Division BR
95
Section .A75

DICTIONNAIRE USUEL

DE LA

DOCTRINE ET DE LA VIE CHRÉTIENNE

LIBRARY OF PRINCETON
OCT 30 1913
THEOLOGICAL SEMINARY

DICTIONNAIRE USUEL

DE LA

DOCTRINE ET DE LA VIE CHRÉTIENNE

EN 372 ARTICLES

PAR

E. ARNAUD, Pasteur

Président du Consistoire de Crest (Drôme)

PARIS
LIBRAIRIE FISCHBACHER
Société anonyme
33, RUE DE SEINE, 33

—

1899
Tous droits réservés

OUVRAGES EXÉGÉTIQUES ET DOGMATIQUES DE L'AUTEUR

Recherches critiques sur l'épître de Jude, présentant une introduction et un commentaire sur chaque verset ; Strasbourg et Paris, 1851, in-8°.

Le Nouveau Testament de Notre Seigneur Jésus-Christ... Version nouvelle faite sur le texte comparé des meilleures éditions critiques ; Paris, 1858, in-18.

Commentaire sur le Nouveau Testament ; Paris, 1863, 4 vol. in-12.

L'instinct religieux, la raison et Jésus-Christ ; Paris, 1863, in-8°.

Lettre aux pasteurs et laïques de l'Église réformée de France ; Paris, 1863, in-8°.

Catéchisme chrétien ; Toulouse, 1887 et 1890, in-12.

Manuel de Dogmatique ou Exposition méthodique et raisonnée des doctrines chrétiennes ; Paris, 1890, in-8°.

Etude biblique sur la doctrine et la vie ; Marseille, 1896, in-8°.

AVANT-PROPOS

Cet ouvrage manquait à notre littérature religieuse protestante de langue française, qui possède des Dictionnaires bibliques, biographiques et d'histoire ecclésiastique, sans compter une grande Encyclopédie des sciences religieuses, mais aucun Dictionnaire spécial de la Doctrine et de la Vie chrétienne.

Préparé par des publications exégétiques et dogmatiques antérieures, dont on verra la liste ci-contre, et les expériences d'un ministère de près de cinquante années, nous avons essayé de combler cette lacune.

Une difficulté paraissait s'opposer, dès l'abord, à la réalisation de notre dessein. Il s'agissait, en effet, de ne pas donner aux articles de notre Dictionnaire une étendue trop considérable, qui eût fait de chacun d'eux une sorte de traité spécial, comme aussi de ne pas les écourter au point de les réduire à n'être que de simples programmes ou canevas. Pour obvier à ce double inconvénient, nous nous sommes attaché à ne traiter que les matières dont l'importance est manifeste pour la foi et la piété, en même temps que nous nous sommes efforcé de les exposer d'une manière aussi succincte que possible, sans négliger la clarté et la précision, indispensables dans un ouvrage de vulgarisation comme le nôtre.

Si nous avons pu réussir, nous pensons que notre œuvre sera utile, avec l'aide de Dieu, aux pasteurs, évangélistes et catéchistes, chargés de l'instruction religieuse du peuple chrétien protestant, et généralement à tous les hommes pieux qui, selon le précepte de saint Paul, désirent ajouter à la foi la connaissance. Lorsque les uns ou les autres désireront étudier quelque point de dogme ou de morale, ils

trouveront commodément dans notre Dictionnaire le résumé de l'enseignement de l'Écriture sur le sujet qu'ils auront choisi.

Est-il besoin d'ajouter que notre grande et unique préoccupation, durant tout le cours de ce travail, a été d'être l'interprète fidèle de la Parole de Dieu ?

TABLE DES ARTICLES

Abaissement. 1
Abaissement de Jésus-Christ Voy. Dépouillement de J.-C. . . . . »
Abandon de J.-C. par son Père. . . . . »
Abîme. Voy. Séjour des morts 2
Acception de personnes . . »
Action de grâces. Voy. Grâce, 4. . . . . »
Adam. Voy. Nature de l'homme . . . . . »
Adam (Premier et dernier). »
Adoption. 4
Adoration. 5
Adultère 6
Affliction. Souffrance. . . 7
Agapes 9
Agonie de J.-C. . . . . »
Alpha et Oméga 10
Alliance (Ancienne et Nouvelle) 11
Ame 13
Amen 15
Amendement. . . . . »
Amour . . . . . »
Amour de Dieu. Voy. Dieu . 18
Amour de l'argent. Voy. Avarice. . . . . »
Amour du plaisir. Voy. Volupté . . . . . »
Amour du prochain. Voy. Charité. . . . . »
Amour pour Dieu . . . . »
Anathème 19
Ancien. 20
Anéantissement de J.-C. Voy. Dépouillement de J.-C. . 21
Anges. . . . . »
Animal (Homme-). . . . 24
Antéchrist 26
Anthropologie 27
Anthropomorphisme . . . »
Apôtre. 29
Apparence (Regarder à l') . 32
Archange. Voy. Ange. . . 34
Armaguedon. . . . . »
Armée. . . . . »
Arrhes 35
Ascension de J.-C. . . . »
Aspersion. 37
Assurance du salut . . . »
Attraction de Dieu. . . . 38
Attributs de Dieu. Voy. Dieu, 2. 39
Aumône . . . . . »
Autorité de l'Écriture sainte. Voy. Écriture sainte, III. 40
Avarice . . . . . »
Avènement de J.-C. . . . 41
Aveuglement. 44

Baiser (Saint) 45
Balaam (Doctrine de). . . »
Baptême 46
Baptême de J.-C. 51
Baptême en la mort de Christ. Voy. Baptême, 2. . . . 53
Baptême pour les morts . . »
Bassesse. Voy. Abaissement. »
Béatitude céleste . . . . »
Béatitudes (Les) 55
Beelzebul. 56
Bénédiction . . . . . »
Bénir 57
Bible. Voy. Écriture sainte . 58
Bien . . . . . »
Blasphème 59
Bon. . . . . »
Bonne nouvelle (La). . . . »
Bonheur céleste. Voy. Béatitude céleste. 60
Bonnes œuvres. Voy. Œuvres »
Bonté et Bonté divine. . . 61

Calomnie. . . . . »
Cantique, Hymne, Psaume . »
Célibat 62
Cène. Voy. Sainte Cène . . 64

Chair 64
Charismes. Voy. Dons spirituels 67
Charité . . . . . »
Charnel 70
Chasteté . . . . . »
Chien 71
Christ. Voy. Jésus-Christ. . »
Christianisme . . . . . »
Chute . . . . . »
Ciel et Cieux 80
Circoncision. 82
Citations de l'A. T. par le N. 83
Cœur . . . . . »
Colère. 84
Colère de Dieu 85
Commandement nouveau. . »
Commencement (Le) . . . 86
Communauté des biens de l'église primitive . . . 87
Communion. Voy. Sainte Cène. 90
Communion des saints . . »
Compassion. 91
Conception surnaturelle de J.-C. . . . . »
Concorde. Voy. Paix . . . 94
Conducteur. Voy. Ancien . »
Confession de foi. Voy. Eglise, V, 3 . . . . . »
Confession mutuelle . . . »
Confiance en Dieu. . . . 95
Connaissance . . . . . »
Connaissance de J.-C. par les démons 97
Conscience 98
Consécration à Dieu . . . 101
Consécration au saint ministère. Voy. Imposition des mains. 102
Consolateur. Voy. Saint-Esprit . . . . . »
Constance. Voy. Patience . »
Contemplation de Dieu. Voy. Béatitude céleste. . . . »
Contention. Voy. Dispute . »
Contestation. Voy. Dispute. »
Continence. Tempérance. . »
Conversion 103
Convoitise 104
Corban 106
Corps 107
Corps mystique de J.-C. Voy. Communion des saints . »
Corruption de l'homme. Voy. Péché . . . . . »
Coulpe. . . . . »
Crainte de Dieu. . . . . »
Création 111
Croire. Croyance. Voy. Foi. 117
Croix 117
Cruauté . . . . . »
Culte . . . . . »
Cupidité. Voy. Avarice . . 120

Danse. . . . . »
Débauche. 123
Décalogue . . . . . »
Déchéance de la grâce. Voy. Persévérance et Prédestination 125
Décrets divins. Voy. Prédestination. . . . . »
Délier. Voy. Lier . . . . . »
Délivrance. Voy. Rédemption . . . . . »
Déloyauté . . . . . »
Démon. . . . . »
Démoniaques 129
Dépouillement de J.-C. . . 130
Dernier Adam. Voy. Adam . 132
Dernier jour. Voy. Jour . . »
Descente de J.-C. aux enfers. »
Désespoir à l'égard du salut. Voy. Espérance. . . . 135
Destruction des réprouvés. Voy. Sort des réprouvés . »
Destruction du péché. . . »
Dette. Voy. Péché 136
Devoirs . . . . . »
Diacres. Diaconesses. . . 138
Dieu et ses attributs . . . 140
Diffamation. Voy. Calomnie. 148
Dimanche. . . . . »
Discipline de l'Église. Voy. Pouvoir disciplinaire de l'Église. 150
Dispute. Contention. Contestation . . . . . »
Dissidence. Voy. Schisme . »
Divinité de Jésus-Christ. Voy. Jésus-Christ . . . »
Division. Désunion. Dissenssion. Discorde. Querelle. Partis . . . . . »
Divorce . . . . . »
Docteur 152
Doctrine 153
Doctrine chrétienne . . . 160
Dogmatique chrétienne . . 162
Dogme . . . . . »
Don gratuit. Voy. Grâce. . 163
Dons spirituels. . . . . »
Dormir. Voy. Etat des âmes après la mort. 167
Douceur . . . . . »
Duel. Voy. Homicide . . . »
Dureté. . . . . »
Dychotomie. Voy. Nature de l'homme, 2. . . . . »

Ecclésiologie. 167
Ecriture sainte. . . . . »
Edification 176
Effacement du péché. Voy. Destruction du péché . . »
Efféminé. . . . . »
Egalité . . . . . »
Eglise. . . . . »
Egoïsme 194
Election. Voy. Prédestination. 196
Emmanuel. Voy. Jésus-Christ . . . . . »
Emportement . . . . . »
En. . . . . »
Enchantement. Voy. Magie. 197
Endurcissement. Voy. Aveuglement . . . . . »
Enfants (Devoirs des). . . »
Enfer. Voy. Sort des méchants . . . . . »
Enfers. Voy. Séjour des morts . . . . . »
Engourdissement. Voy. Aveuglement . . . . . »
Ennemi de Dieu 198
Ennemi des gens de bien . »
Enseignement. Voy. Doctrine. . . . . »
Ensevelissement en la mort de Christ, Voy. Baptême . »
Entendement. Voy. Nature de l'homme . . . . . »
Entrailles . . . . . »
Envie . . . . . »
Epouse. Voy. Femme. . . 199
Epreuves. Voy. Affliction. . »
Eschatologie. . . . . »
Esclavage . . . . . »
Espérance 202
Esprit. 205
Esprit de Dieu. Voy. Saint-Esprit 206
Esprits immondes. Voy. Démoniaques. . . . . »
Etat de grâce . . . . . »
Etat des âmes après la mort 207
Etat primitif de l'homme. . 208
Eternité de Dieu. Voy. Dieu. 210
Eternité des peines. Voy. Sort des réprouvés . . . »
Etre. Voy. Vie . . . . . »
Evangéliste. Voy. Ancien . »
Evangile. Voy. Bonne nouvelle . . . . . »
Evêque. Voy. Ancien. . . . »
Evolutionnisme. . . . . »
Examen de soi-même. . . 217
Excès dans le manger et le boire. Voy. Débauche . . 218
Excommunication. Voy. Pouvoir disciplinaire de l'Eglise. 218
Expiation. . . . . »
Extase. 226

Famille 229
Félicité céleste. Voy. Béatitude céleste 231
Félicité de Dieu. Voy. Dieu. »
Femme. Epouse. . . . . »
Ferveur d'esprit 232
Feu. . . . . »
Fidélité. Voy. Foi 233
Fidéisme. . . . . »
Fidélité conjugale. Voy. Femme, Mari et Adultère. 241
Figure. Voy. Type. . . . . »
Fils de Dieu et Fils de l'homme. Voy. Jésus-Christ et Incarnation, 1. . . . »
Fin du monde . . . . . »
Foi. 243
Formalisme religieux. . . 246
Fornication 247
Fou. Insensé 248
Fraternité . . . . . »
Fraude ou Fourberie . . . 249

Géhenne . . . . . »
Gentils . . . . . »
Gog et Magog 250
Gloire. . . . . »
Glorieux 252
Gourmandise . . . . . »
Grâce . . . . . »
Grandeur. Voy. Magnificence 254
Gratitude. Voy. Reconnaissance . . . . . »
Gratuité du salut. Voy. Grâce, 2 . . . . . »

Hadès. Voy. Séjour des morts . . . . . »
Haine. . . . . »
Hérault. Voy. Ancien. . . 255
Hérésie. Voy. Secte . . . »
Holocauste . . . . . »
Homicide. Meurtre. . . . 256
Homme. Voy. Nature de l'homme. 258
Homme charnel, terrestre, vieil homme. Voy. Animal. »
Homme de péché. Voy. Antéchrist. . . . . »
Honneur, Honorer. . . . »
Hosannah. 259
Humanité. . . . . »

Humanité de Jésus-Christ. Voy. Incarnation. . . . 259
Humilité. . . . . »
Hymne. Voy. Cantique . . 260
Idolatrie. 261
Image de Dieu. Voy. Nature de l'homme 263
Immonde. Voy. Esprit immonde . . . . . »
Immortalité conditionnelle . »
Immortalité de l'âme. Voy. Ame. 268
Immutabilité de Dieu. Voy. Dieu. . . . . »
Impénitence. . . . . »
Impiété 269
Impitoyable . . . . . »
Implacable . . . . . »
Imposition des mains. . . »
Impossibilité d'une seconde conversion. 270
Imprécation. Voy. Anathème. 272
Impureté. . . . . »
Imputation . . . . . »
Incarnation . . . . . »
Inceste. 281
Incirconcision . . . . . »
Incontinence. 282
Incorruptibilié . . . . . »
Incrédulité . . . . . »
Indépendance souveraine de Dieu. Voy. Dieu. . . . 285
Indifférence. . . . . »
Individualisme. Voy. Eglise. 287
Infidèle. . . . . »
Infinité de Dieu. Voy. Dieu. »
Ingrat . . . . . »
Inimitié. Voy. Haine. . . »
Iniquité . . . . . »
Injure. . . . . »
Injustice 288
Insensé. Voy. Fou. . . . »
Inspiration. Voy. Ecriture sainte . . . . . »
Intelligence. Voy. Nature de l'homme. . . . . »
Intempérance. Voy. Incontinence. . . . . »
Intercéder. . . . . »
Interprétation des langues. Voy. Dons spirituels . . 289
Intolérance. Voy. Tolérance. »
Inventeur de maux. . . . »
Invoquer . . . . . »
Ivrognerie. . . . . »

Jalousie . . . . . »
Jésus-Christ (Nom de). . . 290
Jésus-Christ. 291
Jeu. 312
Jeûne. . . . . »
Joie spirituelle. 313
Jours (derniers). Jour du Seigneur 315
Judaïser . . . . . »
Jugement de Dieu. . . . 316
Jugement téméraire . . . 320
Jurement. Serment 321
Juste 322
Justice. . . . . »
Justice parfaite de Jésus-Christ. Voy. Obéissance parfaite de J.-C. . . . 323
Justice propre. Voy. Propre justice. . . . . »
Justification par la foi. . . »
Justifier 334

Kénose. . . . . »

Langues étrangères . . . »
Langues extatiques. Voy. Dons spirituels 334
Liberté . . . . . »
Liberté chrétienne. . . . 338
Liberté de Dieu. Voy. Dieu. 339
Liberté et Grâce. . . . . »
Libertinage 343
Lier et délier 344
Logos. Voy. Parole. . . . »
Loi. . . . . »
Longanimité. 350
Lumière. . . . . »
Luxure. 351

Magie. 352
Magog. Voy. Gog . . . . »
Magnificence. . . . . »
Magnifier. . . . . »
Maître. Voy. Docteur. . . »
Maîtres (Devoirs des). Voy. Esclavage. . . . . »
Majesté. . . . . »
Mal. Voy. Péché. . . . . »
Malédiction. Voy. Anathème. 353
Malice. . . . . »
Maris (Devoirs des). . . . »
Mariage . . . . . »
Méchanceté 355
Médiateur. . . . . »
Melchisédec. 357
Mensonge. 358
Mérites de Jésus-Christ. Voy. Obéissance parfaite de Jésus-Christ. 359
Messie. . . . . »
Meurtre. Voy. Homicide. . 362
Millenium. Voy. Règne de mille ans. . . . . »

Ministère. 363
Ministères ecclésiastiques. Voy. Eglise, IV 364
Miracle. . . . . »
Miséricorde. Voy. Compassion. 374
Modestie. Voy. Humilité. . »
Monde. . . . . »
Morale chrétienne. . . . 376
Mort . . . . . »
Mort mystique de l'âme . . 378
Moyens de grâce. Voy. Sacrements. Mystère . . . »

Nature de l'homme. . . . 379
Nom 384
Nouvelle terre et Nouveaux cieux. Voy. Fin du monde. 386

Obéissance . . . . . »
Obéisssance parfaite de Jésus-Christ. 387
Oblation 389
Occasion de chute. Voy. Scandale. . . . . »
Œuvres . . . . . »
Offense. 391
Oisiveté. Voy. Paresse . . »
Omniscience de Dieu. Voy. Dieu. . . . . »
Oméga. Voy. Alpha . . . »
Onction . . . . . »
Opprobre. 393
Oracle. . . . . »
Organisation de l'Église. Voy. Eglise, IV . . . . »
Orgueil . . . . . »
Orgueil de la vie 394
Orgueil spirituel . . . . »
Origine du mal avant l'homme. Voy. Démon. . . . »
Origine du mal depuis l'homme. Voy. Chute. . . . »
Outrage . . . . . »

Pain . . . . . »
Parabole 395
Paraboles (Principales) . . 396
Paraclet. Voy. St-Esprit. . 407
Paradis . . . . . »
Pardon. 408
Paresse . . . . . »
Parole ou Verbe . . . . »
Parole de Dieu. 413
Parousie. Voy. Avènement de J.-C. 415
Partis. Voy. Divisions. . . »
Pasteur. Voy. Ancien . . . »
Pasteurs (Devoirs des). . . »
Passion. Voy. Convoitises. . 416
Patience. 216
Patience de Dieu Voy. Longanimité 417
Pauvre. . . . . »
Païens. Voy. Gentils. . . . 419
Péché. . . . . »
Péché, contre le St-Esprit . 433
Péché qui mène à la mort et péché qui ne mène pas à la mort. 434
Peines éternelles. Voy. Sort des réprouvés. 435
Perdition éternelle. Voy. Idem. . . . . »
Perdition. 436
Père (Dieu le) . . . . . »
Perfection chrétienne. Voy. Sainteté parfaite . . . . »
Persévérance ou Constance. »
Philosophie. 437
Pierre (Prétendue primauté de Saint) . . . . . »
Piété. 438
Pitié. Voy. Compassion. . . 439
Possédé du démon. oy. Démoniaques . . . . . »
Pouvoir des clés. Voy. Lier et Délier . . . . . »
Pouvoir disciplinaire de l'Église. . . . . »
Prédestination. 442
Prédicateur. Voy. Ancien. . 451
Prédication dans le culte. Voy. Culte . . . . . »
Prédication. . . . . »
Préexistence de Jésus-Christ Voy. Jésus-Christ. . . . 452
Prémices. 453
Premier Adam. Voy. Adam (Premier et dernier). . . »
Premier amour. Voy. Amour. »
Prescience. Voy. Prédestination. . . . . »
Président. Voy. Ancien . . »
Présomption. Voy. Orgueil. »
Prière. . . . . »
Prière pour les morts. . . 457
Principauté. Voy. Ange . . 458
Prochain. . . . . »
Prodige. Voy. Miracle. . . »
Profane. . . . . »
Profondeur de Dieu. . . . »
Profondeurs de Satan. . . »
Promesse. 459
Prophètes. . . . . »
Prophétie. 460
Propitiation. 462
Propre justice. 463
Providence . . . . . »
Prudence. 468

Psaume. Voy. Cantique . . 468
Psychique. Voy. Animal . . »
Puissance (Toute) de Dieu. Voy. Dieu. . . . . »
Pureté. 469
Purification. . . . . »

Querelle. 470

Rabbi. . . . . »
Raca . . . . . »
Rachat. Voy. Rédemption. . »
Rafraîchissement (Temps de) »
Ravisseur . . . . . »
Ravisseur d'homme. . . . »
Récompense. Voy. Justification par la foi, II, 5 . . . 470
Réconciliation. . . . . »
Reconnaissance 471
Reconnaissance dans le ciel. »
Rédemption. 472
Régénération 474
Règne de Dieu. Voy. Royaume de Dieu 475
Règne de mille ans. . . . . »
Réintégration finale. Voy. Salut universel. 477
Relation de Jésus-Christ avec l'humanité. 478
Religion. . . . . »
Rémission des péchés. Voy. Justification par la foi, I, 2. 482
Rémunération. Voy. Idem, II, 4. . . . . »
Renaissance. Voy. Régénération . . . . . »
Renaître Voy. Idem. . . . »
Renoncement . . . . . »
Renouvellement. Voy. Fin du monde. 483
Repentance. . . . . »
Réprouvés 484
Respect . . . . . »
Ressemblance avec Dieu. Voy. Nature de l'homme, I, a. . . . . »
Résurrection avec Christ. . »
Résurrection de Jésus-Christ. . . . . »
Résurrection des corps. . . 488
Rétablissement final. Voy. Salut universel. 495
Réveil. . . . . .
Révélation . . . . . .
Richesse. . . . . .
Royaume de Dieu. 496
Ruine éternelle. Voy. Sort des réprouvés 498

Sabbat. . . . . »
Sacerdoce universel. Voy. Egalité. 499
Sacrements. . . . . »
Sacrifices. 502
Sacrilège. 503
Sagesse de Dieu. Voy. Dieu. »
Saint 504
Sainte Cène. . . . . »
Saint Esprit. 508
Sainteté 511
Sainteté de Dieu 512
Sainteté parfaite de Jésus-Christ . . . . . »
Salut 515
Salutation . . . . . »
Salut universel ou Réintégration. Rétablissement final 516
Sanctification 519
Sanctification parfaite. . . 521
Sanctifier 524
Sang . . . . . »
Satan. Voy. Démon. . . . 526
Satisfaction de J.-C . . . »
Scandale 529
Scheol. Voy. Séjour des morts 530
Science. Voy. Connaissance »
Schisme . . . . . »
Seconde mort. Voy. Mort, 3. 532
Secte . . . . . »
Séjour des morts . . . . »
Sensualité 533
Sentiment moral. Voy. Religion. . . . . »
Sentiment religieux. Voy. Id. »
Séparatisme. Voy. Schisme. »
Sépulcre. Voy. Séjour des morts . . . . . »
Serment. Voy. Jurer . . . »
Serviteurs (Devoirs des) Voy. Esclavage . . . . »
Servitude domestique. Voy. Idem . . . . . »
Servitude morale. Voy. Liberté et Rédemption . . 534
Siècle. . . . . »
Siège du péché. Voy. Chair. »
Signe . . . . . »
Similitude. Voy. Parabole . 535
Simplicité de Dieu. Voy. Dieu »
Sobriété. Voy. Tempérance. »
Sodomie. . . . . »
Solidarité humaine. . . . »
Songes 538
Sort des élus . . . . . »
Sort des réprouvés 540
Sotériologie 545
Souffrance. Voy. Affliction . »
Souverain bien. Voy. Bien . »

Subordination du Fils au Père. Voy. Trinité . . . 545
Substitution . . . . . »
Suicide. Voy. Homicide . . 547
Support. Voy. Longanimité. »
Surnaturel. Voy. Miracle. . »
Surveillant. Voy. Ancien. . »
Symbolo-Fidéisme. Voy. Fidéisme. 548
Témoignage. Voy. Jésus-Christ . . . . . »
Témoignage (Faux) . . . . »
Tempérance. Voy. Continence . . . . . »
Temple . . . . . »
Ténèbres de dehors. . . . »
Tentation . . . . . »
Tentation de Jésus-Christ . 550
Théologie chrétienne . . . 551
Tolérance 552
Transfiguration de Jésus-Christ 554
Trinité . . . . . »
Trichotomie. Voy. Nature de l'homme 567
Tristesse selon Dieu . . . »
Type . . . . . »

Union des deux natures en Jésus-Christ. Voy. Incarnation 568
Unité de Dieu. Voy. Dieu. . »
Unité de l'espèce humaine . »
Universalisme. Voy. Salut universel 569

Vengeance . . . . . »
Verbe. Voy. Parole. . . . 571
Vérité. . . . . »
Vertu. 574
Veuves (Devoirs des) . . . 575
Vice . . . . . »
Vice contre nature 576
Vie. . . . . »
Vie éternelle et bienheureuse. Voy. Sort des élus . . 581
Vie future ou à venir . . . »
Vie chrétienne . . . . . »
Vieillards (Devoirs des) . . 582
Vierge. Voy. Célibat . . . »
Vision. . . . . »
Vision et Vie béatifique. Voy. Béatitude céleste . . . . »
Vocation. Voy. Prédestination. . . . . »
Voie . . . . . »
Vol. . . . . »
Volupté 583

Zèle. . . . . »

SUPPLÉMENT

Moqueur. 583
Sagesse 584

DICTIONNAIRE USUEL

DE LA

DOCTRINE ET DE LA VIE CHRÉTIENNE

Abaissement. L'état humble et précaire d'une créature humaine. Ce fut la condition de la Vierge Marie, suivant ses propres paroles (Luc 1 : 48), et celle qu'Esaïe (53 : 7), cité par Actes (8 : 33), attribue à Jésus-Christ après qu'il eut quitté les cieux, et que saint Paul décrit dans Philippiens (2 : 6-8). — Appliqué spécialement au corps de l'homme, l'abaissement marque quelque chose de vil, de misérable, de caduc, d'abject (Philip. 3 : 21). — Quant à l'abaissement du riche, dont parle saint Jacques (1 : 10), c'est un abaissement moral, l'humiliation qu'il doit ressentir de l'orgueil et de la mondanité que ses biens temporels avaient fait naître jusque-là dans son cœur et que, devenu chrétien, il regarde avec mépris. C'est de cette bassesse spirituelle seule qu'il peut et doit se glorifier.

Abaissement de Jésus-Christ. Voy. *Dépouillement de J.-C.*

Abandon de Jésus-Christ par son Père. (Matt. 27 : 46). C'est la privation momentanée qu'il éprouva de la communion morale de son Père, mais non la rupture de ses relations supérieures, métaphysiques, qui étaient la conséquence nécessaire de la communauté d'essence ou de nature qu'il partageait avec lui. Chargé des péchés des hommes, Jésus connut cet éloignement douloureux, qui est le fruit de la désobéissance et du péché, qui constitue l'élément principal

de la peine des réprouvés ; cet isolement, que ressent la créature qui s'est rebellée contre son Dieu et qui n'a plus à attendre que les effets de sa colère. Le Sauveur, qui se sentait parfaitement innocent et ne trouvait pas en lui la raison d'un châtiment réservé aux seuls pécheurs, passa par cette crise terrible à cause de sa substitution volontaire. Accablé par la douleur morale et physique, il demande à son Père pourquoi il l'a abandonné, c'est-à-dire pourquoi il l'a livré à la puissance des ténèbres, comme il le dit ailleurs (Luc 22 : 53) ; pourquoi il s'est détourné de lui, lui a fait sentir son courroux, ne lui a pas épargné tant d'ignominie et de si grandes souffrances (Rom. 8 : 32) ; pourquoi il a consenti à ce que lui, son Fils unique, l'objet de son éternelle affection, fût dépouillé de ce trésor de félicité et de gloire dont il jouissait auprès de lui dans les cieux ; pourquoi il a permis qu'il subît la peine d'un crime qui n'était pas le sien, et fût condamné à périr comme un vil scélérat.— Ce qu'il y a de remarquable dans la plainte de Jésus, c'est qu'elle est une citation des premiers mots du Psaume 22, qui est un chant de détresse et qui se termine par l'espérance de la victoire, comme le cri de délivrance « c'est accompli » poussé par le Seigneur en expirant (Jean 19 : 30). Quelle preuve frappante de la divinité des Ecritures ! — Mais si Dieu s'est éloigné pour un temps de son Fils bien-aimé et l'a moralement abandonné, s'il l'a privé temporairement de sa communion, lui-même ne s'est pas détourné de son Père, il a toujours conscience de ses relations avec lui, puisqu'il l'appelle son Dieu et son Père, et le prie. Il a même conservé intact son pouvoir divin, puisqu'il aurait pu être secouru par plus de douze légions d'anges, s'il l'avait désiré, et qu'il ouvre l'entrée du ciel au brigand converti.

Abîme. Voy. *Séjour des morts.*

Acception de personnes. Égard accordé à certaines gens plutôt qu'à d'autres, à raison de la supériorité de leur condition sociale, de leur talent ou de leur crédit (Rom. 2 : 11 ; Eph. 6 : 9 ; Col. 3 : 25 ; Jacq. 2 : 1). Les expressions : regarder ou s'arrêter à l'apparence des hommes (Matt. 22 : 16), c'est-à-dire se laisser influencer par elle dans ses jugements, et flatter les personnes apparentes (Jud. 16), ont le même sens. Se faire gloire du dehors et non du cœur (2 Cor. 5 : 12), c'est-à-dire

des apparences trompeuses et non de la piété intérieure et véritable, c'est appliquer à soi l'acception de personnes.

Action de grâces. Voy. *Grâce*, 4.

Adam. Voy. *Nature de l'homme*, 1.

Adam (**Premier et dernier**). Saint Paul établit un parallèle grandiose entre l'introducteur du péché dans le monde, qu'il appelle le premier Adam, et Jésus-Christ, l'auteur du salut, qu'il appelle le dernier Adam (Rom. 5 : 15-19 ; 1 Cor. 15 : 4, 5). Le premier est le type inverse, l'antitype du second, avec cette différence considérable que les suites funestes du péché d'Adam ont été plus que contrebalancées par l'œuvre réparatrice de Jésus-Christ. La chute d'un seul a entraîné la mort de tous, mais, à un degré plus élevé et dans un sens opposé, la grâce d'un seul a fait bénéficier tous les hommes du don gratuit de la justification. En termes plus précis, Jésus-Christ a procuré aux hommes plus de bénédictions qu'Adam ne leur a causé de préjudice, car la faute d'Adam pouvait être réparée par Dieu, tandis que l'œuvre de Christ ne peut pas être détruite par Satan. — Saint Paul indique un nouveau point de comparaison entre les deux Adams. Le jugement, prononcé à la suite du péché d'un seul, a abouti à la condamnation, au lieu que le don, accordé à la suite du péché de tous, a produit la justification : ce qui rehausse infiniment la valeur du don, car, plus les transgressions étaient nombreuses, plus le châtiment devait être sévère, et plus aussi Dieu a montré de clémence et d'amour en pardonnant. L'apôtre confirme et éclaire cette idée par la considération suivante : L'offense d'un seul a fondé au sein de l'humanité l'empire de la mort ; la grâce d'un seul y a fondé, à un degré plus élevé, l'empire de la vie : vie supérieure, vie divine, qui détruit la mort spirituelle en réconciliant l'homme avec Dieu et qui survit à la mort physique et doit l'anéantir un jour pour l'éternité. La grâce, en effet, ne se borne pas à nous délivrer du péché, mais elle nous élève, par la justification, à une vie pleine de gloire ; et c'est en quoi Christ l'emporte encore sur Adam.

Dans 1 Corinth. 15 : 45-50, saint Paul compare aussi Adam à Jésus-Christ, mais en se plaçant au point de vue de la différence de leur nature. Adam, souche de l'humanité, a eu en

partage une vie psychique, animale, inférieure, soutenue par des aliments terrestres et matériels, et dépendant d'eux, tandis que que Jésus-Christ, le dernier Adam, la souche de l'humanité nouvelle, est issu de l'Esprit, a la vie en lui-même, et est la source de cette vie supérieure, céleste, indestructible, qui est communiquée à l'âme par la régénération et qui, parvenue à son plein développement, doit s'étendre de l'âme au corps au grand jour de la résurrection. Dans les plans de Dieu, c'était la vie secondaire, terrestre, animale, qui devait d'abord être le partage de l'homme ; la vie spirituelle et céleste ne devait lui être communiquée qu'après. C'est pourquoi, Adam, tiré de la terre et assujetti aux conditions des choses terrestres, a été animé d'une vie terrestre, matérielle, caduque, tandis que Jésus-Christ, qui tire tout entier son être de Dieu et qui vient du ciel, est animé d'une vie céleste, spirituelle et éternelle. Ce qu'a été Adam, sa postérité l'a été aussi ; et ce qu'est Jésus, ses rachetés le seront également. Dans l'économie présente, nous ressemblons au premier Adam ; dans l'économie future, nous ressemblerons au dernier Adam ; car la chair et le sang, c'est-à-dire l'homme psychique, imparfait, terrestre, corruptible, ne peut pas hériter du royaume des cieux où tout est spirituel, parfait, impérissable, éternel. Il faut nécessairement que le premier Adam, pour parvenir à sa destination définitive, subisse une transformation profonde en son âme et en son corps, en d'autres termes que la vie de Dieu lui soit communiquée par Jésus-Christ, le dernier Adam, pour le temps et pour l'éternité.

Adoption. Ce terme se dit en général de l'action par laquelle on choisit quelqu'un pour fils ou pour fille sous certaines conditions déterminées. Dans l'Ecriture, il marque :

1. L'Alliance que Dieu traita avec la nation israélite de préférence aux autres nations, et la choisit pour être son peuple particulier sous la condition de sa fidélité à la loi qu'il lui octroya (Rom. 9 : 4, et Ex. 4 : 22 ; Osée 11 : 1 ; Es. 63 : 16).

2. La condition des rachetés de Christ, devenus des enfants de Dieu par la vie nouvelle et supérieure qui leur a été communiquée par le Saint-Esprit, lequel, pour ce fait, est appelé l'Esprit d'adoption (Rom. 8 : 15 ; Gal. 4 : 5 ; Eph. 1 :

5). C'est la vérité qu'affirme saint Jean en d'autres termes quand il dit que les enfants de Dieu, qui croient en son nom, ne sont nés ni du sang, ni de la volonté de la chair, ni de la volonté de l'homme, mais de Dieu (Jean 1 : 12, 13).— Les sources générales de cette adoption par le Saint-Esprit sont : 1° l'amour de Dieu : « voyez, dit saint Jean (1 Jean 3 : 1), quel amour nous a montré le Père que nous soyons appelés enfants de Dieu (Tite 3 : 4-7) ; 2° la foi ; vous êtes, dit saint Paul, des enfants de Dieu par la foi en Jésus-Christ (Gal. 3 : 26, et 2 Cor. 6 : 16). Sans cette foi, qui a pour effet la purification préalable du cœur par le sang de Jésus-Christ, la communication de la vie de Dieu, qui fait de nous ses enfants, n'est pas possible.— Quant à la garantie de l'adoption spirituelle, c'est le témoignage intérieur du Saint-Esprit lui-même, qui permet aux croyants d'appeler Dieu leur père (Gal. 4 : 6 ; Rom. 8 : 14-16). — Ses fruits, enfin, sont l'émancipation ou la liberté spirituelle, l'affranchissement de la Loi, la possession de l'héritage incorruptible de Dieu, l'espérance de lui ressembler un jour parfaitement, la vision béatifique et la rédemption de notre corps lui-même (Gal. 4 : 1-7 ; Rom. 8 : 23, 24 ; 1 Pier. 1 : 3, 4 ; 1 Jean 3 : 2).

3. La consommation, l'épanouissement de la vie du Saint-Esprit en nous dans l'économie future, par la félicité, la gloire et la sainteté de l'âme, parvenues à leur dernier développement et la transformation de notre corps matériel en un corps spirituel par la résurrection (Rom. 8 : 23). C'est ce que saint Paul appelle la manifestation des enfants de Dieu (Rom. 8 : 19).

Adoration. Le mot grec, aussi bien que le mot latin, traduit par adorer, signifie, dans le sens propre, saluer profondément en se baissant jusqu'à terre et, pour ainsi dire, en baisant la terre ; selon d'autres, en portant la main à sa bouche comme pour la baiser (Matt. 2 : 2 ; Marc, 5 : 6 ; Jean 9 : 38 ; Apoc. 3 : 9, etc.). — Dans le sens figuré, adorer, c'est rendre un culte souverain et unique à Dieu, le culte en esprit et en vérité (Jean 4 : 23). L'homme ne peut l'adresser à la créature sans se rendre coupable de la plus grande impiété. Le Fils de Dieu doit être adoré comme son Père, parce qu'il participe de la même essence divine. Il le fut de son vivant et après sa mort (Matt. 2 : 2-11 ; 8 : 2 ; 14 : 33 ; Luc

7 : 36, 50 ; Jean, 12 : 1-8 ; 20 : 28 ; Luc, 24 : 52 ; Act. 7 : 59).

L'adoration de Dieu a sa source dans l'instinct religieux et inné de l'homme, qui lui donne le sentiment de sa dépendance vis-à-vis d'un être invisible, qui lui est supérieur et digne de son respect, de sa crainte et de son service. C'est là une des marques de la noblesse de son être, laquelle le sépare nettement des êtres inférieurs de la création. Chez le chrétien, l'adoration répond au besoin indéfinissable, mais impérieux et indestructible, qu'il éprouve de s'abaisser, dans le sentiment non-seulement de sa dépendance, mais encore de son indignité en présence de son créateur et de son juge, qui est aussi son père; de célébrer ses perfections et ses bienfaits, de s'affranchir des influences malsaines et corruptrices du monde pour entrer en communion avec lui, de se plonger en quelque sorte dans la contemplation de sa grandeur infinie; enfin de se donner, de se consacrer entièrement à lui comme à celui à qui tout appartient (Jean Monod, *Encyclop. des Scienc. relig.*, t. 1, p. 81).

Adultère. C'est la violation de la foi conjugale, que l'Ancien Testament punissait de mort (Lév. 20 : 10) et que l'Evangile défend sévèrement (Matt. 5 : 27; 1 Cor. 6 : 20 ; Héb. 13 : 4). Jésus-Christ, dépassant la portée de la loi mosaïque, condamne même un simple désir d'impudicité en déclarant que celui qui conçoit de mauvaises convoitises en regardant une femme a déjà commis un adultère en son cœur (Matt. 5 : 28). A ses yeux, du reste, ce péché est si grand qu'il le considère comme un cas légitime, et le seul légitime, de divorce (Matt. 5 : 32). Voy. ce mot. — On a voulu mettre le Seigneur en contradiction avec lui-même, parce qu'il ne condamna pas la femme adultère, que les chefs du peuple juif lui avaient amenée pour avoir un motif de l'accuser de violer la loi de Moïse et mettre en défaut sa sagesse et sa piété (Jean 8 : 1-11). Mais Jésus n'était ni un juge ni un magistrat pour prononcer des peines temporelles contre un pécheur quelconque, et, tout en usant de bonté envers une femme coupable — car, à l'exemple de son Père, il ne voulait pas la mort du pécheur, mais sa conversion et sa vie, et n'était pas venu pour perdre les hommes, mais pour les sauver — il ne nia point le droit que pouvaient avoir les magis-

trats juifs de la punir si elle était véritablement adultère. Il savait, du reste, par l'esprit prophétique, que le pardon qu'il lui accordait serait la source de son salut.

Affliction. Souffrance. L'affliction ou la souffrance a la chute pour cause première. Dieu avait déclaré à l'homme, après l'avoir appelé à l'existence, que, s'il venait à désobéir à ses ordres, il serait châtié et malheureux. L'homme, voulant se rendre indépendant de son créateur, désobéit, et des peines sans nombre devinrent son partage. La mort en fut le dernier et affreux couronnement (Gen. 2 : 17 ; 3 : 16-19). Les descendants d'Adam péchèrent comme lui et, comme lui, ils furent assujettis à la douleur et à la mort (Rom. 5 : 12). Mais, dès l'entrée, on soulève une objection contre cette dispensation de Dieu. Pourquoi, dit-on, puisqu'il y a des degrés dans la culpabilité des hommes et que, même parmi eux, il s'est toujours trouvé des justes, ces derniers sont-ils frappés par l'adversité comme les injustes, ou tout au moins pourquoi le malheur n'est-il pas, dans tous les cas, proportionné aux fautes commises. On répond à cela : 1° que les desseins de Dieu sont impénétrables et que, ne connaissant ni la valeur morale absolue d'un homme, ni ce que Dieu fera à son égard dans la suite, c'est de la témérité de juger la conduite de la Providence envers lui par ce qui se passe dans le moment présent (Job 9 : 38) ; 2° qu'il n'y a point d'homme qui ne pèche et qu'ainsi les afflictions sont toujours le châtiment de quelque faute ; 3° que Dieu ne punit jamais les hommes autant qu'ils le mériteraient ; 4° qu'il accorde d'une manière générale des dédommagements aux siens : la piété ayant les promesses de la vie présente et de la vie à venir (Job 21 : 24, 27 ; 1 Tim. 4 : 8) ; 5° enfin, que la certitude de la rémunération suffit aux justes pour les préserver du découragement et soutenir leur foi (Job 13 : 15 ; 17 : 16 ; Héb. 11 : 26). — D'autre part, il faut remarquer que l'économie présente ne peut être le temps de la justice distributive de Dieu, car : 1° l'exercice actuel de cette justice ôterait toute valeur morale à la confiance en Dieu et à la persévérance, bannirait du monde les vertus héroïques et ne laisserait au pécheur ni le temps ni les moyens de la repentance et de l'amendement ; 2° si les pensées et les sentiments secrets, qui souillent souvent les meilleures actions, étaient dévoilés et punis, on ne croirait

plus à la vertu et la marche de la société humaine en recevrait un grand préjudice ; 3° la vie terrestre, devenant le théâtre de la récompense des bons et de la punition des méchants, devrait être définitive et éternelle, autrement elle serait souvent trop courte pour que les seconds fussent suffisamment punis et les premiers suffisamment rémunérés ; 4° il faudrait enfin que des miracles s'opérassent d'une manière permanente sur la terre, pour que les justes fussent préservés des fléaux destructeurs de la nature et de la méchanceté des pécheurs, et pour que ces derniers ne pussent pas prospérer.

Quant à l'utilité de la souffrance, elle est considérable, car elle est la discipline la plus salutaire à laquelle l'homme puisse être soumis pour croître dans la sanctification. Toute correction, dit l'épître aux Hébreux (12 : 11), ne paraît pas sur l'heure un sujet de joie, mais de tristesse ; plus tard, néanmoins, elle produit des fruits de justice, salutaires à ceux qui ont été formés par elle. L'Écriture déclare en outre que la souffrance est la source de grandes bénédictions spirituelles et accompagnée de consolations ineffables (2 Cor. 4 : 17 ; Jacq. 5 : 11 ; 2 Cor. 7 : 4 ; 2 Tim. 3 : 11) ; que le croyant doit se glorifier de ses souffrances et même en être heureux (Rom. 5 : 3 ; 1 Pier. 3 : 14 ; Jacq. 1 : 2). L'Évangile sans doute n'interdit pas cette émotion bien naturelle que tout homme ne peut s'empêcher de ressentir quand il est visité par le malheur. Il veut non pas irriter nos maux, mais les calmer. Ce qu'il condamne, ce n'est pas la plainte résignée, mais le murmure, la révolte, le blasphème. Job, dont la constance nous est donnée en exemple par saint Jacques (5 : 11), se lamenta sur ses maux, et le Sauveur fit de même ; mais ni l'un ni l'autre ne se rebellèrent contre la volonté de Dieu. — L'Ecriture donne à l'affliction le mot d'*épreuve* (Luc 22 : 28 ; Act. 20 ; 19 ; Gal. 4 : 14 ; Jacq. 1 : 12), parce que c'est un moyen dont Dieu se sert pour faire l'essai, si l'on peut ainsi parler, de la pureté de la foi de ses enfants, une occasion qu'il leur offre de montrer leur fermeté, leur courage et leur constance dans les choses de l'Évangile. C'est ainsi que saint Paul parle de la vertu éprouvée de ses lecteurs (2 Cor. 2 : 9) ; Philip. 2 : 32), et saint Jacques de l'épreuve de la foi des siens (Jacq. 1 : 3). Saint Pierre fait de même (1 Pier.

1 : 7). Le but spécial des épreuves est, en effet, l'exercice de la foi et l'affermissement spirituel des affligés (Héb. 12 : 11, 12).

Agapes. Repas d'amour, d'après l'étymologie grecque (Jud. 12; 2 Pier. 7 : 13). On les appelait aussi repas du Seigneur (1 Cor. 11 : 20). C'étaient les repas que les premiers chrétiens prenaient en commun et qui se terminaient par la célébration de l'Eucharistie en souvenir et par imitation du dernier souper que Jésus-Christ fit avec ses douze apôtres et qui fut clos par l'institution de la sainte Cène. Le but de ces repas était de cimenter la concorde et l'union entre les croyants, c'est-à-dire entre les membres d'un même corps spirituel, et de réaliser, sur le terrain de la foi et de la piété, la fraternité et l'égalité détruites dans la société civile par la trop grande inégalité des conditions. Au temps de saint Paul (Act. 20 : 7) les agapes avaient lieu le premier jour de la semaine, mais dans l'église primitive de Jérusalem, on les célébrait tous les jours. De graves abus, que cet apôtre décrit et blâme sévèrement (1 Cor. 11 : 21, 22), s'y introduisirent de bonne heure et devinrent tels qu'au deuxième siècle après Jésus-Christ, la sainte Cène en fut distraite pour être célébrée à part. Dès lors, les agapes perdirent une grande partie de leur importance et, comme les abus continuaient de s'y produire, ils devinrent, au troisième siècle, de simples repas de charité, que les chrétiens riches donnaient à leurs frères pauvres. Au quatrième, ils disparurent complètement.

Agonie de Jésus-Christ. Le terme d'agonie se dit, au propre, de la dernière lutte de la nature contre la mort et, au figuré, d'une angoisse extrême, d'une grande peine d'esprit (Luc 22 : 44). Au moment d'accomplir son sacrifice rédempteur, Jésus-Christ connut cette seconde agonie. Il fut agité, triste, saisi de crainte, angoissé et affligé juqu'à la mort. Ses souffrances morales furent telles qu'elles eurent un douloureux écho dans sa nature physique. Il lui survint une sueur comme des grumeaux de sang qui tombaient à terre, et il pria son Père de le sauver de cette heure et d'éloigner de lui cette coupe amère. C'était, en effet, à ce moment où se manifestait la puissance des ténèbres (Luc 22 : 53), où venait le prince de ce monde (Jean 14 : 30). Au désert, Satan avait

cherché à séduire Jésus par l'appât des biens terrestres ; en Gethsémané, il cherche à l'effrayer par la crainte du déshonneur et des tourments. Pour le détourner de son sacrifice, il lui représente la honte dont ce dernier sera entaché, les souffrances atroces qui l'accompagneront, la malédiction divine dont il sera la marque. Jésus en fut terrifié et anéanti, car la condition aussi ignominieuse que cruelle qu'il acceptait faisait un effrayant contraste avec sa sainteté et sa divinité. Si donc Jésus redouta la mort un moment, ce ne fut pas seulement parce qu'elle est la séparation anormale et violente de l'âme et du corps, mais encore et surtout parce que, dans les conditions où elle se produisait pour lui, c'était le châtiment du péché, le fruit de la malédiction, la marque de la réprobation divine, et que l'accepter c'était consentir à être tenu et traité comme un pécheur et un maudit. Mais quelle que fût l'angoisse et l'hésitation de Jésus-Christ, comme le Prince de ce monde n'avait rien en lui, suivant ce qu'il dit lui-même (Jean 14 : 30), il triompha et sa lutte se termina par une entière soumission à la volonté de son Père.

L'agonie de Jésus-Christ est une des grandes preuves du caractère expiatoire de sa mort. Sans cela, elle demeurerait inexplicable et ferait descendre le Rédempteur au-dessous des rachetés qui, dans tous les temps, ont marché avec assurance au-devant du trépas. Elle montre, d'autre part, que la répugnance naturelle qu'on éprouve en face de la souffrance et de la mort n'est pas un crime, lorsqu'elle est unie à une acceptation filiale de la volonté de Dieu. Elle prouve, enfin, que marcher à la mort, quand on la redoute et qu'on pourrait l'éviter, est la marque d'une grande force d'âme et d'un courage extraordinaire.

Alpha et Oméga. Première et dernière lettre de l'alphabet grec (Apoc. 1 : 8), employées pour marquer le commencement et la fin (Apoc. 21 : 6), ce qui ou celui qui est le premier et le dernier (Apoc. 22 : 13). Jésus s'est donné ces qualifications, parce qu'il a créé toutes choses et qu'il en est la dernière fin. Voy. le texte important de saint Paul, Col. 1 : 15-17. Voy. aussi Jean 1 : 3. En se nommant ainsi, Jésus a voulu certainement affirmer sa divinité métaphysique quant à la durée et quant à la puissance. L'Ancien Testament a des expressions correspondantes (voy. Es. 41 : 4 ; 44 : 26 ;

48 : 1). Les Indiens expriment aussi le commencement et la fin par la première et la dernière lettre de leur alphabet.

Alliance (ancienne et nouvelle). Dans les âges anciens, Dieu s'est allié aux hommes plusieurs fois, notamment avec Adam, Noé, Abraham et Moïse, et toujours la condition de cette alliance, appelée aussi Testament dans le même sens, a été réciproque. D'une part, Dieu faisait connaître aux hommes sa volonté ; d'autre part, les hommes s'engageaient à s'y conformer. Dans le premier cas, la bénédiction accompagnait l'obéissance ; dans le second cas, la désobéissance était suivie du châtiment. De ces diverses alliances, l'alliance dont Moïse fut le médiateur a été la plus importante par l'octroi d'une loi écrite et précise, par l'éclat dont sa promulgation fut entourée, par le choix d'un peuple qui en bénéficiait particulièrement, enfin par le caractère prophétique qu'elle revêtit. On l'a appelée l'alliance de la justice, parce que, d'une part, Dieu détermina, dans la loi qu'il octroya à son peuple, la vraie notion de la justice, savoir la rectitude morale que procure l'exacte observation de cette loi, et parce que, d'autre part, il annonça les graves châtiments qui accompagneraient sa violation.

Là fut le double secret de son imperfection et de sa faiblesse, car tout d'abord il y avait conflit entre ce que les Israélites avaient reçu et ce qu'ils voyaient ou étaient. Le sort des justes et celui des méchants ne différaient pas toujours, les promesses faites aux premiers et les menaces dont les seconds étaient l'objet ne s'accomplissaient pas d'une manière constante. Quelquefois l'adversité fondait sur la tête du fidèle, tandis que l'impie jouissait de la plus grande prospérité. De là des sujets de doute et de souffrances morales poignantes, dont on trouve des traces dans les écrits des hommes pieux de l'Ancienne Alliance (Ps. 10 : 1, 13 ; 35 : 17 ; 73 ; Job, l'Ecclésiaste). Ceux-ci entrevoyaient sans doute par la foi une ère de réparation dans la vie future (Ps. 16 : 10, 11 ; 49 : 15 ; 73 : 26 ; Job, 19, 25, 26), mais pour eux, d'autres fois, les petits et les grands se confondaient dans le séjour des morts (Job, 3 : 17-19) ; c'était le lieu où l'on ne se souvient plus de Dieu et où on ne le célèbre plus (Ps. 6 : 6). Ses habitants sont de vaines ombres (Ps. 88 : 11) ; ils ne savent rien, il n'y a plus pour eux de salaire, leur mémoire

est oubliée (Ecl. 9 : 5). Tel était le double courant d'idées, réjouissantes et tristes à la fois, auquel avaient donné naissance les lumières imparfaites de l'Ancien Testament, qui n'avait pas encore mis en évidence la vie et l'immortalité.

D'autre part, si la Loi ne poussait pas directement à la désobéissance et au péché, on ne peut nier qu'en révélant et ordonnant la justice ou le bien aux hommes sans leur donner les moyens et la force de l'accomplir, elle devenait la cause indirecte de l'injustice ou de la désobéissance. En effet, par la multiplicité de ses défenses, elle irritait le penchant au mal inné chez tous les hommes, aiguillonnait leurs convoitises et incitait à la désobéissance. Néanmoins la loi mosaïque était bonne, sainte et spirituelle, s'adressant à l'homme intérieur, à la conscience, c'est-à-dire à ce qu'il y a d'impérissable et de vraiment divin dans la nature humaine. Que si celui qui cherchait à la pratiquer n'y réussissait point, ce ne sont pas ses préceptes qu'il fallait accuser, mais bien les penchants pervers de la nature humaine, qui prenaient occasion de la Loi pour se manifester au dehors par des actes coupables. Que si enfin la Loi a joué ce rôle, c'est pour que la corruption intérieure et originelle de l'homme se manifestât dans toute sa profondeur et son intensité, et que l'humanité fût ainsi amenée, par le sentiment de sa misère et de ses fautes, à désirer la délivrance, le pardon et le salut octroyés par Jésus-Christ, le médiateur de la Nouvelle Alliance, laquelle est appelée pour cela l'Alliance de grâce (Rom. 3 : 20 ; 5 : 20 ; 6 : 14 ; 7 : 7 ; 8 : 12, 13, 14, etc.). C'est ainsi, comme l'a fait remarquer saint Paul, que la loi a été un précepteur pour conduire à Christ (Gal. 3 : 14).

Saint Jean (1 : 17) montre la différence des deux alliances ou des deux révélations, lorsqu'il dit : *La loi est venue par Moïse, la grâce et la vérité sont venues par Jésus Christ*, c'est-à-dire la révélation mosaïque parle de loi, d'obéissance, de justice, de châtiment ; la révélation de Jésus-Christ parle, au contraire, de liberté, d'amour et de pardon. L'ancienne économie devait passer, parce qu'elle n'était que l'ombre des biens à venir et ne renfermait pas la vérité tout entière des choses ; la nouvelle économie est définitive, éternelle, la vérité dans sa parfaite manifestation et réalité.

L'épître aux Hébreux montre aussi la supériorité de la

nouvelle alliance sur l'ancienne, en faisant remarquer que Jésus-Christ, son médiateur, est le Fils même de Dieu et partant plus grand que Moïse et même que les anges; et que son sacerdoce ou sa sacrificature est plus excellent que celui d'Aaron, et ses lois d'une plus haute portée que celles du législateur des Hébreux. C'est là l'alliance nouvelle, qui a été prophétisée et symbolisée par l'ancienne (Gen. 12 : 3 ; Es. 54 : 10 ; 60 : 20 ; Jér. 33 : 31-37 ; Luc, 2 : 32), qui doit subsister jusqu'aux siècles des siècles, qui a Jésus-Christ lui-même pour garant, qui a été cimentée et affermie par son propre sang, et qui a pour fin dernière la vie éternelle et le renouvellement de toutes choses.

Âme. Ce terme se dit tour à tour de :

I. L'âme en général : *a)* l'âme proprement dite ou le souffle de vie dans les animaux ou êtres vivants, le principe vital (Act. 20 : 10 ; 1 Thess. 5 : 23 ; Héb. 4 : 12 ; Apoc. 20 : 10) ; — *b)* la vie ou l'état des êtres animées, tant qu'ils ont en eux le principe des sensations et du mouvement (Matt. 6 : 25 ; Jean, 10 : 11 ; Act. 15 : 26 ; Rom. 11 : 26 ; Act. 2 : 43 ; Rom. 13 : 1 ; 1 Pier. 3 : 20 ; etc.). Cette vie est physique, terrestre, contingente, sujette aux vicissitudes du temps et de l'espace et en dernière analyse à la mort. Inférieure, temporelle et mondaine, elle est susceptible, par la foi à l'Évangile, de devenir une vie supérieure, divine et impérissable. Voy. Matt. 10 : 39 ; Jean, 12 : 25, où les versions ordinaires ont le tort de traduire le mot grec *psuchê* par âme. Jésus-Christ veut dire que celui qui, aux dépens de sa foi, conservera dans ce monde sa vie temporelle perdra dans le monde à venir la vie spirituelle et bienheurense en laquelle cette vie temporelle eût été transformée au moment de la mort.

II. L'âme considérée d'un point de vue spécial : *a)* comme principe immatériel de la pensée, du sentiment et de la volonté, correspondant à l'hébreu *nephesch* (Matt. 11 : 29 ; Act. 14 : 2 ; Héb. 6 : 19 ; 2 Pier. 2 : 8 ; Apoc. 18 : 14 ; etc.) ; c'est l'âme raisonnable ; — *b)* comme une créature capable d'atteindre, avec le secours de Dieu, la fin dernière pour laquelle elle a été formée, savoir le salut éternel (Héb. 13 : 17 ; 1 Pier. 1 : 9 ; Jacq. 1 : 21 ; 3 Jean, 2 ; etc.) ; — *c)* comme une substance, qui diffère du corps et n'est pas dissoute comme lui par le trépas (Matt. 10 : 28 ; Act. 2 : 27 ; Apoc. 6 : 9 ; 20 : 4).

La Bible, qui est un livre essentiellement pratique, n'a pas traité *ex professo* la question de l'immortalité de l'âme considérée comme principe immatériel (II, *a*), mais ses enseignements impliquent cette immortalité, quand l'Ancien-Testament déclare que les morts descendent dans le séjour qui leur est réservé, vont rejoindre leurs pères et sont réunis à leurs peuples et à leurs ancêtres (Gen. 25 : 8; Nomb. 20 : 26; Deut. 32 : 50; Jug. 2 : 10; etc.); quand il dit que les âmes qui sont dans le séjour des morts vivent, qu'elles sont assurées d'être arrachées à sa puissance (Ps. 19 : 16; 49 : 16), il enseigne l'immortalité de l'âme, à plus forte raison quand il dit que la poussière retourne à la terre comme elle y était et l'esprit à Dieu qui l'a donné (Eccl. 12 : 9).— La doctrine de la résurrection, qui n'est pas étrangère à l'Ancien Testament, est aussi une preuve de la survivance de l'âme au corps. Job (14 : 3) déclare que jusqu'à ce qu'il n'y ait plus de ciel, l'homme ne se réveille pas, et il ajoute (20 : 25, 26) : Je sais que mon Rédempteur est vivant et qu'il se lèvera le dernier sur la terre; quand ma peau sera détruite, il se lèvera; quand je n'aurai plus de chair, je verrai Dieu. David s'écrie : O Eternel, je serai rassasié de ton image quand je me réveillerai (Ps. 17 : 15), et : Dieu rachètera mon âme de la puissance du séjour des morts, car il me prendra (Ps. 49 : 15). Esaïe écrit (26 : 19) : Les morts revivront, nos cadavres se relèveront! Réveillez-vous et chantez de joie, habitants de la poussière, car la rosée est une rosée de lumière et la terre mettra au jour les trépassés. Daniel (12 : 2) est plus explicite encore. Beaucoup, dit-il, de ceux qui dorment dans la poussière du sol se réveilleront : ceux-ci pour la vie éternelle et ceux-là pour être en opprobre, en horreur éternelle.

Le Christianisme a éclairé d'une vive lumière la perpétuité individuelle et personnelle de l'âme humaine après la-mort. Il a mis en évidence la vie et l'immortalité, comme s'exprime saint Paul (2 Tim. 1 : 10). Jésus-Christ avait déjà dit que Dieu n'est pas le Dieu des morts, mais des vivants (Matt. 22 : 32). Mais encore ici on ne peut affirmer que l'Évangile ait défini ce dogme d'une manière didactique. Il proclame toutefois des vérités qui le supposent et sans lequel elles ne pourraient exister, comme la fin de l'économie présente, la résurrection des morts, le jugement dernier, etc. Il

le prouve aussi par l'espérance de la vie éternelle qui remplit le cœur du croyant, et par l'avant-goût du bonheur céleste dont il jouit. — Sur la différence de l'âme et de l'*esprit*, voy. ce dernier terme.

Amen. Dérivé de l'hébreu *aman*, ce mot est devenu, dans le langage du Nouveau Testament, une sorte d'adverbe affirmatif, qui, placé à la fin d'une phrase, marque l'acquiescement et exprime le vœu que ce qu'on vient de dire soit la vérité ou arrive. Au commencement d'une phrase, il signifie véritablement, sincèrement. Quand il est répété deux fois, il marque le superlatif, suivant l'usage de la langue hébraïque, et signifie très certainement. Les évangélistes ont généralement conservé le mot *amen* sans le traduire, mais quelquefois ils lui substituent l'adverbe grec *alêthôs*, qui signifie véritablement. Jésus-Christ est appelé lui-même l'Amen, c'est-à-dire l'être véridique, le témoin fidèle par excellence.

Amendement. Ce terme, fréquent dans le Nouveau Testament, marque en général un changement de dispositions, accompagné de regret à l'égard de ce qu'on a pensé ou fait précédemment (Héb. 12 : 17); mais habituellement il se dit de la condamnation qu'un homme prononce sur ses erreurs et ses vices, du repentir qu'il en éprouve, de la résolution qu'il prend de s'en corriger et de pratiquer le bien. Cette définition complexe montre qu'il n'existe pas en français de terme qui réponde exactement au mot grec *metanoïa*, qu'on traduit tantôt par amendement tantôt par repentance. La repentance et l'amendement, pris séparément, n'épuisent pas, en effet, la notion qu'il exprime. La première marque la douleur : ce que ne fait pas le second, et celui-ci implique un changement de cœur et de vie, que celle-là n'accentue pas suffisamment. Quant à ceux qui traduisent le mot *metanoïa* par conversion, ils se trompent, car le Nouveau Testament distingue formellement les deux choses. Voy. Act. 3 : 19 ; 26 : 20.

Amour. Le terme grec *agapé* traduit par amour est inconnu aux auteurs profanes. Il est d'origine biblique, ce qui prouve qu'il désigne un sentiment nouveau, une vertu étrangère à la sagesse antique. L'amour chrétien, en effet, arrache le cœur à son égoïsme naturel et le porte ardemment vers les choses de Dieu et de l'âme, et les intérêts du prochain, qui

deviennent l'objet de ses affections les plus vives. L'intensité et l'étendue de cet amour sont telles que saint Paul déclare qu'il est l'accomplissement de la Loi (Rom. 13 : 10), en ce sens qu'il est un principe si élevé, si universel, si fécond, si puissant, et qui suppose une telle vertu intérieure, que celui qui s'en inspire accomplit nécessairement toute la loi divine, dont les divers préceptes relatifs à Dieu et au prochain ne sont d'ailleurs qu'une dérivation de celui de l'amour qui est le sommaire, la substance de cette Loi, comme le fait remarquer Jésus-Christ (Matt. 22 : 37-40 ; compar. Deut. 6 : 5 ; Lévit. 19 : 18). De là vient que, lorsque l'Écriture mentionne à la fois l'élément théorique et l'élément pratique du christianisme, auxquels on donne ordinairement les noms de dogme et de morale, elle désigne le second par le mot amour, comme dans ces passages : Soient avec vous... dans la vérité et l'amour (2 Jean, 3) ; que, dévoués à la vérité, nous croissions à tous égards dans l'amour (Eph. 4 : 15). Ces passages correspondent à ceux où saint Paul parle de la doctrine ou de la vérité qui est selon la piété (1 Tim. 6 : 3 ; Tite 1 : 1). Il aurait pu dire également selon l'amour.

L'Écriture ne nous laisse pas ignorer en quoi consiste ce dernier. Ce n'est pas une simple affection, souvent dupe de l'illusion, de l'inconstance ou de l'oisiveté, « une émotion vague, instable et stérile, mais un amour saint, ferme, constant, progressif, fécond en résultats pratiques, en actes d'obéissance et de sacrifices » (Tophel, *L'œuvre du Saint-Esprit*, p. 24). Celui qui garde mes commandements, dit Jésus-Christ, est celui qui m'aime. Celui qui ne m'aime pas ne garde pas mes paroles (Jean 14 : 21, 24). Saint Jean dit à son tour : L'amour de Dieu consiste en ce que nous gardions ses commandements. N'aimons pas en paroles et de la langue, mais par des actes et avec vérité (1 Jean 5 : 2 ; 3 : 18 ; voy.. aussi 2 : 5), Il ne s'agit donc pas ici d'un amour contemplatif et extatique, comme celui de certains mystiques ; d'un amour absolument pur, désintéressé et sans rapport à nous-même. L'Écriture nous enseigne au contraire que notre plus grand intérêt pour ce monde et pour l'autre, c'est d'aimer Dieu et notre prochain. Il faut se garder ici de rechercher la quintessence. Si l'on sépare l'amour de toute espérance, de toute rémunération, il s'enfle d'orgueil, il de-

vient faussement indépendant, inutile. Saint Augustin fait remarquer que la vérité la mieux entendue et la plus constante, le cri du cœur, en un mot, c'est que l'homme cherche naturellement à être heureux. Par suite, il ne peut se désintéresser complètement dans l'amour au point d'oublier un seul instant qu'il a soif de bonheur. Amour et bonheur sont ici deux termes inséparables. C'est ce qui fait dire à saint Bernard (*Œuvres*, édit. Mabillon, t. 1, fol. 597) : « Dieu ne peut être aimé sans récompense, quoiqu'il doive être aimé sans la pensée de cette récompense. La vraie charité n'est pas vide et sans prix, et pourtant elle n'est pas mercenaire, car elle ne recherche pas ce qui lui appartient. Elle est une affection, non un contrat ; elle ne s'acquiert ni n'acquiert rien par une convention ; elle émeut et agit spontanément. L'amour vrai trouve son contentement en lui-même. Il a une récompense, mais dans l'objet aimé. » On ne peut, du reste, aimer Dieu en l'isolant de celles de ses perfections qui intéressent le plus l'homme et qui s'appellent bonté, bienfaisance, miséricorde. Ce sont celles qu'il peut le mieux apprécier et qui provoquent son affection et sa reconnaissance. Les autres attributs de Dieu, comme son éternité, sa prescience, son pouvoir souverain, etc., excitent l'étonnement, l'admiration, mais non l'amour. L'esprit est confondu, le cœur n'est pas touché.

Pour en revenir à l'efficacité morale de l'amour, nous ajouterons qu'il est sans contredit le levier le plus puissant de la vie chrétienne. Il rend aisé l'accomplissement de tous les devoirs qu'impose la justice. Le croyant, qui en est animé, est capable de s'élever aux plus grandes hauteurs spirituelles et de réaliser une somme considérable de sainteté. Par lui, l'obéissance aux commandements de Dieu est rendue, non seulement possible, mais encore facile (1 Jean 5 : 3). Il consume les élémenss de notre nature égoïste et nous dispose à nous donner sans réserve à Dieu et à notre prochain. Il est le véritable lien de la société, le plus parfait des liens comme dit saint Paul (Col. 3 : 14).

Quant au *premier amour*, dont parle saint Jean dans son Apocalypse (2 : 4), c'est le sentiment vif, joyeux, reconnaissant, fécond, que l'homme éprouve quand il a acquis l'assurance que ses péchés lui ont été pardonnés par sa foi aux

mérites de Jésus-Christ et que son cœur a été régénéré par le Saint-Esprit. Ce sentiment, plein de vivacité et de bonheur, le porte avec une ardeur extrême vers les choses de Dieu et du salut, et le rend capable des plus grands sacrifices. On voit par l'exemple de l'Église d'Éphèse (Apoc. 2 : 2-6) que la perte du premier amour, qui n'est pas évidemment la perte de tout amour, est conciliable avec les œuvres chrétiennes, le prosélytisme évangélique, la patience, le rejet des fausses doctrines ; mais comme l'apôtre appelle cette perte une déchéance, on est en droit de conclure qu'il manque à ces diverses œuvres une inspiration supérieure, un principe générateur pur et désintéressé, comme est le véritable amour, et qu'elles sont entachées de formalisme. On ne peut se relever de cet état, suivant saint Jean, que par une sainte douleur, une humiliation sincère, un profond repentir, en un mot par un renouvellement de notre être spirituel, une effusion nouvelle de la grâce de Dieu, par une seconde conversion.

Amour de Dieu. Voy. *Dieu.*

Amour de l'argent. Voy. *Avarice.*

Amour du plaisir. Voy. *Volupté.*

Amour du prochain. Voy. *Charité.*

Amour pour Dieu. C'est, avec l'amour du prochain, la vertu, le devoir par excellence du Christianisme, le principe de tous les autres devoirs. Il « tient également à la foi et à l'obéissance, ou plutôt il ne fait qu'un avec elles. Celui qui a cru de tout son cœur à la promesse du salut, aime Dieu de tout son cœur ; sa foi est moins encore une affaire de connaissance qu'une affaire d'amour, et celui qui a aimé Dieu de toute son âme est désireux de lui plaire et de se dévouer à lui ; l'amour est pour lui le principe de l'obéissance » (Fabre, *Cours de relig. chrét.*, 4e édit. p. 219). Jésus-Christ appelle l'amour pour Dieu le premier et le grand commandement (Matt. 22 : 38), non seulement parce qu'il a pour objet le plus grand de tous les êtres, mais encore parce qu'il est le plus compréhensif, le plus fécond, puisqu'il contient en germe tous les autres commandements (Rom. 13 : 10). C'est ce qui faisait dire à un ancien docteur de l'Église : « Aimez Dieu et faites tout ce qui vous plaira. »

La nécessité de ce devoir se fonde sur les motifs qui suivent : Dieu est souverainement digne d'être aimé, puisqu'il possède toutes les perfections ; il nous comble de biens de toutes sortes dans le domaine de la nature et celui de la grâce ; il nous a donné son Fils qui nous sauve de la condamnation éternelle et son Esprit qui fait de nous de nouvelles créatures ; il nous a aimés le premier, quoique nous fussions ses ennemis (Jean, 3 : 16 ; Rom. 5 : 10 ; 1 Jean, 4 : 10) ; enfin, nous ne pouvons être heureux qu'en l'aimant, car seul il est capable de subvenir efficacement à nos besoins, de remédier à nos maux sans nombre, de satisfaire l'immensité de nos désirs (Ps. 73 : 25, 26).

Enfin, on reconnaît l'amour pour Dieu à la joie spirituelle que l'on éprouve en pensant à lui, en vaquant à son service, en lisant sa Parole, en le priant (Ps. 73 : 28 ; 122 : 1) ; — à l'amour que l'on a pour les autres hommes, en qui l'on doit voir des créatures et même des représentants de Dieu (Matt. 25 : 40 ; 1 Jean, 4 : 7, 20, 27) ; — aux bonnes œuvres, aux actes de justice, de délicatesse, d'humilité, de débonnaireté, de mansuétude, de support, de pardon, que l'on fait ; et généralement à l'observation des commanements de la seconde table du Décalogue, que l'Ecriture présente comme particulièrement essentiels (Luc, 18 : 20 ; Matt. 5 : 23 ; 9 : 13 ; Marc, 11 : 23 ; Rom. 13 : 9 ; Jacq. 1 : 27 ; 3 : 13 ; 1 Jean, 2 : 29 ; 3 : 10, 17) ; — aux soins continuels que l'on apporte à faire la volonté de Dieu en tout temps et en tout lieu, quelle qu'elle soit, facile ou difficile, rapprochée ou éloignée (Jean, 4 : 34 ; 1 Jean, 2 : 5 ; 5 : 3) ; — au zèle et à la ferveur dont on est animé pour son saint et glorieux service (Jean, 2 : 17), au vif désir que l'on éprouve que son nom soit honoré de tous, que tous le connaissent, l'aiment et le servent ; — enfin au travail, aux dons, aux sacrifices que l'on s'impose pour l'avancement de son règne parmi les hommes. Nous devons aimer Dieu de tout notre cœur, de toute notre âme, de toute notre pensée, de toutes nos forces (Prov. 23 : 26 ; Matt. 27 : 37), ce qui signifie que l'amour pour Dieu doit l'emporter sur toutes nos autres affections, même les plus légitimes et les plus sacrées ; remplir, inspirer, dominer tout notre être, toute notre vie.

Anathème. Ce mot a un sens propre et un sens figuré.

Au propre, il désignait, dans l'Ancien Testament, un objet placé en haut, spécialement une offrande consacrée à Dieu, soit que celle-ci fût suspendue aux parois ou aux colonnes du temple de Jérusalem, soit qu'elle fût mise dans un lieu apparent (Luc, 21 : 5). Au figuré, ce mot marquait aussi, dans l'Ancien Testament, un objet destiné, voué à Dieu, sans qu'il pût être racheté, c'est-à-dire destiné à être détruit, un être animé dévoué à la mort (Jos. 6 : 17 ; 7 : 12), et par extension une chose abominable, exécrable (Deut. 7 : 26), Dans le Nouveau Testament, anathème signifie imprécation, malédiction, comme dans Act. 23 : 14, qui porte littéralement : Nous nous sommes anathématisés nous-mêmes par anathème, c'est-à-dire nous nous sommes engagés avec des imprécations contre nous-mêmes, dans le cas où nous ne tiendrions pas notre serment, à ne rien manger que nous n'ayons tué Paul ; nous nous sommes maudits d'avance si nous devions être parjures. Voy. aussi Matt. 26 : 74. Ce mot désigne encore un homme exécrable, voué à la malédiction (Gal. 1 : 8 ; 1 Cor. 12 : 3 ; 16 : 22). Dans Rom. 9 : 3, saint Paul dit : Je souhaiterais d'être anathème, séparé de Christ, pour mes frères. Or, comme un racheté de Christ n'a pas le droit, sans crime ou sans folie, de pousser le désintéressement jusqu'à consentir à perdre le salut de son âme pour sauver celle de ses semblables, les paroles de l'apôtre doivent s'entendre hypothétiquement. Si cela était possible, veut-il dire, je souhaiterais d'être maudit à la place de mes frères.

Ancien. Les hommes âgés ayant été très honorés dans l'Orient en général et chez les Hébreux en particulier, il n'est pas surprenant, puisque du reste la prudence et la sagesse sont l'apanage ordinaire des années, que les Israélites aient pris parmi les vieillards leurs chefs, juges et représentants, auxquels ils donnèrent le nom hébreu de *zequenim*, qui signifie âgés. Lorsque les apôtres furent débordés de travail à cause de l'accroissement prodigieux de l'Église, ils s'adjoignirent des aides parmi les chrétiens les plus expérimentés et, se conformant à la tradition israélite, leur donnèrent aussi le nom d'*anciens*, en grec *presbuteroï*. Ceux-ci, suivant leurs dons personnels et les fonctions particulières qu'ils remplirent, furent tour à tour appelés : Présidents

proestetes (Héb. 5 : 17); conducteurs, *egoumenoï* (Héb. 13 : 7, 17); surveillants, *episcopoï* (Act. 20 : 28), d'où est dérivé le mot *piscopus* en latin et *évêque* en français ; pasteurs, proprement bergers, *poïmenes* (Eph. 4 : 11); docteurs, *didaskaloï* (Act. 13 : 1 ; 1 Cor. 12 : 28 ; Eph. 4 : 11) ; évangélistes, *euanguelistaï* (Act. 21 : 8 ; Eph. 4 : 11 ; 2 Tim. 4 : 5) ; *prédicateurs* ou hérault, *kèrukes* (1 Tim. 2 : 7 ; 2 Tim. 1 : 11) ; diacres, *diakonoï* (Philip. 1 : 1 ; 1 Tim. 3 : 8). Nous croyons que ces divers personnages étaient tous investis du ministère de la Parole, quoiqu'ils portassent des noms divers, correspondant à des charges spéciales suffisamment désignées par ces noms. Ainsi, il est prouvé par les Actes que les diacres Etienne et Philippe annonçaient l'Évangile. A l'origine, les anciens furent élus par les apôtres ; mais peu à peu ce fut le peuple chrétien qui les choisit, soit que les apôtres voulussent sanctionner le droit naturel qu'avait l'Église de nommer ses ministres, soit qu'ils ne pussent être présents partout. — Dans un intérêt hiérarchique, on a prétendu que les évêques avaient une charge spéciale, supérieure à celle des anciens. C'est une erreur, car il résulte de la comparaison de Tite 1 : 5-7, 1 Tim. 3 : 1, 2 ; 5 : 17 ; Phil. 1 : 1, que leurs fonctions étaient les mêmes. Saint Jérôme *(ad Oceanum)*, qui devait être bien informé, dit : « Evêques et anciens étaient tout un ; le dernier terme désignait l'âge et le premier la dignité. » Clément Romain, disciple immédiat de saint Paul, déclarait aussi *(1re Epit. ad Corinth., chap. 42)*, qu'il n'y avait pas de charge intermédiaire entre les évêques et les diacres. — Du terme grec *presbuteros*, traduit par ancien, on a fait le mot *prêtre* par corruption du mot et de la chose. Les églises issues de la Réforme ont conservé la première appellation, mais elle désigne, dans leur organisation, un laïque chargé seulement de fonctions administratives.

Anéantissement de Jésus-Christ. Voy. *Dépouillement de J. C.*

Anges. Créatures incorporelles, personnelles, douées d'une intelligence et d'une volonté dépassant la mesure des forces humaines (2 Pier. 2 : 11), destinées à porter et exécuter les ordres de Dieu ou à révéler aux hommes sa volonté,

attachées à un service, comme dit l'épître aux Hébreux (1 : 14), et chargées d'un ministère en faveur de ceux qui doivent hériter du salut. Les anges représentent « une des fractions de l'immense organisme de l'univers moral et concourent pour leur part à la réalisation d'une œuvre divine, universelle, dont Christ est à la fois le chef suprême et la fin » (Eph. 1 : 10 ; Col. 1 : 16, 20). (Gretillat, *Exposé de théologie dogmatique*, t. III, p. 449). Leur création est une conséquence de cette loi de l'échelle des êtres, que Dieu a voulu établir dans ses œuvres et en vertu de laquelle l'homme n'est pas le degré le plus élevé des créatures raisonnables. Les anges toutefois, malgré leur supériorité, n'en demeurent pas moins de simples créatures, qui n'ont droit à aucune espèce de culte. Aussi saint Paul blâme-t-il formellement ceux qui leur en rendent un (Col. 2 : 18).

Job appelle les anges les fils de Dieu (1 : 6 ; 2 : 1 ; 38 : 7), et saint Paul la famille de Dieu (Eph. 3 : 15), pour marquer leur origine divine et les étroites relations qu'ils entretiennent avec Dieu. Pour ce qui est des fils de Dieu qui prirent pour femmes des filles des hommes (Gen. 6 : 1, 2) et qui donnèrent naissance à des géants, il faut y voir des descendants du juste Sem, qui épousèrent des descendantes de Caïn. Les anges portent aussi dans l'Ancien Testament le nom de saints (Ps. 89 : 6 ; Job 5 : 1 ; Dan. 4 : 10 ; etc.). Toutefois les fils de Dieu et les saints ne le sont pas d'une façon absolue, puisque Dieu trouve encore chez eux de la folie, savoir une sagesse limitée, et qu'il n'a pas une confiance absolue en eux, c'est-à-dire qu'il ne les regarde pas comme infaillibles.

Les anges sont de purs esprits, sans corps, sans sexe (Luc 20 : 36), invisibles, immatériels. Il est vrai qu'ils apparaissent souvent corporellement aux hommes, mais ils ne revêtent cette forme que temporairement, pour entrer en relations visibles avec ces derniers. Ils ont une connaissance plus grande des plans divins que les hommes (Matt. 24 ; 36 ; Luc 15 : 10 ; Act. 23 : 9 ; 1 Tim. 5 : 21). Néanmoins elle est limitée. Il y a des mystères pour eux (1 Pier. 1 : 12 ; Matt. 24 : 36 ; Marc 13 : 32). — Le nombre des anges est incommensurable. L'Écriture parle de légions, de plusieurs milliers, de mille milliers, de myriades, de cent millions d'anges Deut. 32 : 2; Ps. 67 : 18 ; 68 : 18 ; Dan. 9 : 10 ; Matt. 26 :

53 ; Héb. 12 : 22). — Il y a des classes et des rangs divers parmi eux. L'Écriture parle de Chérubins, de Séraphins, d'Archanges (Gen. 3 : 24 ; 1 Sam. 4 : 4 ; 2 Sam. 6 : 12 ; Es. 6 : 2 ; 1 Thess. 4 : 16 ; Jude 9) ; mais il est impossible de dire en quoi consistent leurs fonctions spéciales en dehors de celle de messagers de Dieu, qu'ils remplissent tous. L'Évangile mentionne aussi des Puissances, des Autorités, des Dominations, des Royautés, des Thrônes, des Principautés, des Titres (Rom. 8 : 38 ; Eph. 1 : 21 ; Col. 1 : 16 ; 1 Pier. 3 : 22). Ces noms désignent plutôt des fonctions, mais celles-ci, quoique ignorées des hommes, supposent nécessairement des titulaires.

Les anges ont existé avant la création matérielle et se réjouissent de contempler ses beautés quand elle sort du néant (Job 38 : 4, 7). Ils secondent Dieu sans cesse dans l'exercice de sa puissance souveraine. Un ange intervient quand Adam est chassé du jardin d'Eden (Gen. 3 : 24). A l'époque des patriarches et des prophètes, les anges apparaissent également ; mais c'est surtout, quand le Messie promis fait son apparition dans le monde et que l'Église se fonde, que leur présence se multiplie. Enfin, quand l'heure du jugement universel sonnera, les anges viendront clore au nom de Dieu l'histoire du monde, à la naissance duquel ils ont assisté (Matt. 25 : 31). — D'autre part, les anges prennent une part active à la marche de l'humanité. Initiés au plan de Dieu d'une manière générale, ils agissent pour travailler à sa réalisation dans l'intérêt des hommes, c'est-à-dire pour que ceux-ci accomplissent la destinée à laquelle leur créateur les a appelés. Ils éprouvent une sainte joie lorsque les hommes se détournent du mal (Luc 15 : 10), comme ils châtient ceux qui sont particulièrement impies (Act. 12 : 23). Un ange du nom de Gabriel apparaît dans l'Écriture comme le messager de bonnes nouvelles (Dan. 8 : 16 ; 9 : 21 ; Luc 1 : 26), et un autre, nommé Michel (Michaël), comme le protecteur d'Israël et le vainqueur du démon (Dan. 10 : 13, 21 ; 12 : 1 ; Apoc. 12 : 7).

Outre cette intervention générale des anges dans l'histoire de l'humanité, il semble que, d'après l'Écriture, certains hommes ont au ciel des anges qui les protègent, les dirigent, ou les gardent d'une manière spéciale. Abraham parle d'un

ange qui marche devant lui (Gen. 24 : 7) ; Jacob, d'un ange qui l'a délivré de tout mal (Gen. 48 : 16) ; Jésus-Christ, des anges des petits de ce monde (Matt. 18 : 10) ; les premiers chrétiens, de l'ange de saint Pierre (Act. 12 : 15). Cette doctrine, qui n'est pas contraire à ce que nous savons des relations du monde des esprits avec la terre habitée et le monde visible en général, et des soins que Dieu prend de ses créatures directement ou indirectement, ne doit pourtant pas s'entendre de l'existence d'anges gardiens pour les hommes quels qu'ils soient. Il répugne, en effet, d'admettre que les impurs et les impies aient jamais eu des anges qui veillaient sur eux, autrement il faudrait croire à l'impuissance de ces derniers.

Quelques savants ont cru que les anges étaient de simples personnifications des forces de la nature d'après ces paroles de David (Ps. 104 : 4) : il fait des vents ses anges et des flammes de feu ses serviteurs. Mais ce texte n'a pas un pareil sens. Le roi-prophète veut seulement dire que Dieu commande à toutes les forces de la nature, dont il fait, quand il lui plaît, des messagers de sa puissance.

Les anges, comme l'homme, furent créés innocents, sinon saints. Leur volonté n'était pas déterminée comme une force aveugle, qui les obligeait nécessairement à faire le bien. Ils avaient le droit de choisir le mal comme toutes les créatures morales et responsables, et il fallait qu'une épreuve décisive leur donnât l'occasion de conquérir une liberté supérieure à leur liberté de choix, savoir la liberté morale et spirituelle, qui devait devenir, pour ceux d'entre eux qui sortiraient triomphants de l'épreuve, le complément de leur être, en même temps que la sainteté, qui était le triomphe même, serait pour eux comme une seconde nature. Mais tous les anges ne résistèrent à pas cette épreuve. Un grand nombre d'entre eux succombèrent. La Bible leur donne le nom de *Démons*. Voy. ce mot.

Animal (**Homme**). Dans le Nouveau Testament on trouve les expressions d'homme animal (1 Cor. 2 : 14), corps animal (1 Cor. 15 : 14), gens animaux, qui n'ont pas l'esprit (Jude 19), sagesse animale (Jacq. 3 : 15), littéralement, et en détournant le mot français de sa signification ordinaire, homme, corps, gens et sagesse psychiques *(psuchikos)*. C'est une des formes sous lesquelles l'Écriture envisage l'homme

déchu, charnel, souillé de corps et d'esprit (2 Cor. 7 ; 1), c'est-à-dire l'homme naturel, qui se laisse diriger par les instincts de sa nature animale, grossière et sensuelle, en un mot l'homme tel que l'a fait la chute en Eden. — Quant à la difficulté provenant de ce que saint Paul (1 Cor. 15 : 45) semble insinuer qu'Adam fut créé homme psychique, littéralement âme vivante (*psuchê dzôsa*, comme Gen. 1 ; 20) ; ce qui ferait de Dieu l'auteur du péché, elle se résout par la considération que l'apôtre, se fondant, d'une part, sur ce que l'adjectif *psuchikos* dérive du substantif *psuchê* (âme), et, d'autre part, sur ce qu'Adam avait en commun avec l'homme psychique, dont il parle, une vie terrestre, matérielle et animale, puisqu'un des éléments constitutifs de son être, le corps, fut tiré de la poussière et qu'il porte dans la Genèse le nom d'*âme vivante*, comme les autres animaux, mais sans l'adjonction de la notion de souillure, l'apôtre, dis-je, par une sorte de jeu de mots, rapproche les deux types, sans toutefois les identifier : l'Adam-âme ou *psuchê* et l'homme psychique. Ce qui le prouve, c'est que, dans le même passage, l'apôtre, expliquant sa pensée, appelle l'Adam d'avant la chute simplement l'homme terrestre (ou animal, mais non pris en mauvaise part), par opposition à Jésus-Christ, qui est l'homme céleste, l'homme esprit, l'esprit vivifiant ; et dit que les descendants d'Adam portent l'image de l'homme terrestre, comme les rachetés de Jésus-Christ portent l'image de l'homme céleste (1 Cor. 15 : 47-49). Saint Paul n'entend donc pas jeter du discrédit sur l'œuvre de Dieu, qui a créé certainement Adam terrestre et animal, mais qui lui a communiqué un souffle, un esprit divin ; il veut dire seulement que les rachetés de Jésus-Christ possèdent un principe supérieur, qu'Adam, même avant sa chute, ne possédait pas et que ses descendants, depuis la chute et en dehors de la rédemption, possèdent encore moins ; et ce principe, c'est la vie divine de l'esprit, que Jésus-Christ communique par son propre Esprit à ceux qui croient en lui, en d'autres termes la sainteté, principe supérieur à l'innocence du premier Adam. — L'Écriture donne aussi à l'homme irrégénéré, tel que l'a fait la chute, les noms d'homme terrestre, homme charnel et vieil homme, pour marquer que l'homme, avant d'être renouvelé par l'Esprit de Dieu, est esclave des choses de la terre et de

la chair, et qu'un changement radical doit s'opérer dans toutes ses affections et sa conduite.

Antéchrist. Ce mot est formé de la préposition grecque *anti*, contre, et de *Christos*, Christ, et désigne un adversaire de Christ, personnage mystérieux, sorte d'incarnation de Satan, qui, d'après l'Écriture, précédera le second avènement ou retour de Christ, et non seulement se posera en ennemi du Fils de Dieu, mais encore cherchera à se faire passer pour lui et usurpera sa place. Ce jour (le jour de l'avènement du Seigneur), dit saint Paul, ne viendra point que n'ait eu lieu premièrement la Révolte et que n'ait apparu l'homme de péché, le fils de perdition, l'adversaire, qui s'élève au-dessus de tout ce qu'on appelle Dieu ou de tout ce qu'on honore jusqu'à s'asseoir comme Dieu dans le temple de Dieu (2 Thess. 2 : 3, 4). L'apôtre appelle plus loin ce personnage l'impie, et déclare qu'il accomplira toutes sortes de prodiges, qui affermiront dans leur incrédulité ceux qui auront repoussé l'Évangile (Id. 2 : 8-10). Saint Jean est le seul qui lui donne le nom d'Antéchrist ou plus exactement Antichrist (1 Jean 2 : 18 ; 4 : 3 ; 2 Jean 7). Quelques-uns croient que Daniel (11 : 36, 37) a annoncé ce personnage dans ces paroles mystérieuses : Le roi fera sa volonté et il s'élèvera, et il s'enorgueillira contre tout Dieu, et il prononcera des discours étonnants contre le Dieu des Dieux, et il prospèrera jusqu'à ce que l'indignation soit consommée. Jésus-Christ, en effet, d'après saint Paul (2 Thess. 2 : 8), détruira l'Antéchrist par l'éclat de son avènement.

Il est difficile de dire ce que sera exactement cet être diabolique. Si c'était un simple adversaire de Jésus-Christ, niant la divinité du Père et du Fils et persécutant les saints, les apôtres n'auraient pas parlé de lui comme ils l'ont fait, puisque l'Évangile, dès son berceau, fut entouré d'ennemis, soit juifs, soit païens. Il faut donc admettre (la description qu'en donne spécialement saint Paul nous y autorise), que ce sera un ennemi extraordinaire, d'un caractère unique, qui jouira d'un pouvoir surnaturel, capable de séduire même les élus, si c'était possible (Matt, 24 : 24).

Mais quoique l'Antéchrist soit un personnage particulier, qui incarnera en lui-même le péché, et dans lequel l'impiété atteindra son point culminant et trouvera son type achevé,

son représentant accompli, saint Jean (1 Jean 2 : 18, 22) et Jésus lui-même (Matt. 24 : 24) annoncent qu'il y aura plusieurs Antéchrists ou faux Christs, et le premier qu'il en avait déjà paru à son époque. Ces adversaires, d'après lui, étaient sortis du sein même de l'Église, mais ils n'en faisaient pas partie, autrement ils seraient demeurés dans sa communion. Pour ce qui est de leur doctrine, saint Jean se borne à dire qu'ils prétendaient que Jésus n'était pas le Christ et le Fils de Dieu, d'où l'on peut conjecturer, d'après les données de l'histoire, que c'étaient des docteurs qui niaient soit la nature humaine de Jésus-Christ, comme les Docètes, soit sa nature divine, comme les Ébionites. — Quelques-uns pensent que l'Antéchrist et les Antéchrists sont plutôt des symboles, des principes hostiles au Christianisme, qui se sont montrés plus ou moins à toutes les périodes de son histoire ; mais, en étudiant de près les paroles de saint Paul et de saint Jean, on est conduit à croire que ces deux apôtres entendent parler de personnages réels. — Quant à préciser l'époque de la venue de l'Antéchrist proprement dit et ce qui concerne sa personne, sa nature, sa nationalité, sa naissance et sa vie, nul assurément ne le saurait dire, et toutes les hypothèses qu'on a émises sur ces divers points ne reposent sur aucun fondement solide.

Anthropologie. Terme d'école. Portion de la Dogmatique chrétienne qui traite de la nature de l'homme.

Anthropomorphisme. Ce terme qui est formé de deux mots grecs : *anthropos*, homme, et *morphê*, forme, désigne la doctrine ou opinion de ceux qui attribuent à Dieu une figure humaine, ou encore des pensées, des émotions, des actions humaines. L'Ancien et le Nouveau Testament, mais surtout l'Ancien, renferment de nombreux anthropomorphismes, mais il est aisé de s'apercevoir qu'ils ne sont pour le recueil sacré que des images ou des symboles. L'être absolu qui, selon l'Écriture, est esprit et saint, ne saurait en aucune manière avoir la forme humaine, des idées et des sentiments humains, c'est-à-dire inférieurs. Job, qui ne peut comprendre pourquoi Dieu l'affige, lui demande s'il a des yeux de chair, s'il voit comme l'homme pour s'enquérir de ses péchés, alors qu'il le sait innocent (10 : 4-7). Dieu lui-même dit

aux israélites par la bouche d'un prophète : A qui voulez-vous comparer Dieu et à qui le ferez-vous ressembler ? (Es. 40.: 18). Ce n'est donc que par métaphore que l'Écriture dit que Dieu s'irrite, se met en colère, est jaloux, se venge, se repent, est ému, angoissé, etc. Il est aisé de comprendre que la colère et la vengeance de Dieu ne sont autres que sa justice toujours égale à elle-même, libre de tout emportement, de tout désordre ; que sa jalousie, c'est le vif désir qu'il éprouve que ses créatures marchent dans ses voies, qui sont celles de la sagesse, de la justice et de la miséricorde ; que son repentir, c'est le retour de ses grâces en faveur de ceux qu'il veut bien ne plus punir. Le prophète Samuel déclare lui-même que le repentir, qui suppose une erreur ou une faute antérieure, est inconnu à Dieu. Celui qui est la force d'Israël, dit-il, ne ment point et ne se repent point, car il n'est pas un homme pour se repentir. (1 Sam. 16 : 29 ; voy. aussi Ezéch. 24 : 14 ; 2 Tim. 2 : 13).

L'anthropomorphisme des écrivains inspirés s'explique par le fait que Dieu, dont la sagesse et la science sont insondables, les jugements impénétrables et les voies incompréhensibles (Rom. 11 : 33, 34), a dû s'accommoder à l'ignorance et à la faiblesse de l'esprit humain qui ne peut outrepasser les limites qui lui ont été imposées par son créateur et ne comprend que ce qui est à sa portée. Le devoir de l'homme est de chercher ce qu'il y a de vrai dans ces anthropomorphismes et ce vrai n'est pas difficile à découvrir.

L'homme a été créé à l'image de Dieu, et quelle que soit la grandeur de sa déchéance et la distance qui le sépare de son créateur intellectuellement et moralement, sa pensée, sa raison, son cœur, sa volonté, son instinct religieux et sa conscience n'ont pas disparu entièrement de son être. Il reste semblable à son créateur par le fond de sa nature et peut jusqu'à un certain point juger de lui par ce qu'il est lui-même. Ce qui donne un grand poids à cette observation, c'est que, lorsque Dieu a trouvé bon de se révéler à l'humanité, non plus seulement d'une manière indirecte, par des songes, des visions, des prophéties et des miracles, mais d'une manière directe, c'est-à-dire personnellement, substantiellement, il a revêtu la forme humaine dans la personne de son Verbe, de sa Parole ou de son Fils. Il suit de là que

mieux nous vivrons avec nous-mêmes, mieux nous nous connaîtrons et nous connaîtrons Dieu ; mais à une condition indispensable, c'est que nos facultés morales et intellectuelles aient été éclairées et sanctifiées par l'Esprit même de Dieu. C'est dans ce sens que Jésus-Christ a pu dire : Heureux ceux qui ont le cœur pur, car ils verront Dieu (Matt. 5 : 8). Ce n'est pas quand notre cœur est rempli de souillures et notre esprit de ténèbres que nous pouvons avoir la perception du divin. L'homme animal, dit saint Paul, ne reçoit pas les choses de l'esprit de Dieu. Les anthropomorphismes de l'âme, comme le fait remarquer M. Matter (*Encyclopédie des sciences religieuses*, t. I, p. 360), « varient selon les degrés de la piété ; dans la mesure où l'âme se détache du monde, se sanctifie, elle a une intuition plus vive et plus vraie de Dieu » et comme elle ne peut atteindre ici-bas la perfection morale, il s'en suit que maintenant elle voit comme en un miroir, c'est-à-dire obscurément, imparfaitement. Lorsqu'elle sera délivrée de toutes ses entraves terrestres et transportée dans le séjour de la lumière, elle verra Dieu face à face et le connaîtra parfaitement (1 Cor. 13 : 12). Ce qu'elle doit être, et ce qu'elle n'est pas sur cette terre d'épreuve, sera manifesté ; et cette manifestation consistera particulièrement en ce que l'image de Dieu sera pleinement restaurée en elle : alors elle verra Dieu tel qu'il est dans sa pure essence.

Apôtre. Ce nom, qui signifie envoyé en grec, désigne tour à tour dans le Nouveau Testament des personnes chargées d'une mission quelconque (Jean, 13 : 16), puis d'une mission religieuse (2 Cor. 8 : 13) ; les douze disciples que Jésus choisit dans le nombre de ceux qui le suivaient et auxquels il confia la tâche d'annoncer de sa part aux hommes la bonne nouvelle du Royaume de Dieu ou du salut, et de continuer son œuvre après sa mort ; enfin Jésus lui-même, en qualité de représentant, de révélateur de la nouvelle économie, littéralement de la nouvelle profession (Héb. 3 : 1). Ce nom est souvent remplacé par les suivants, qui l'expliquent, le complètent ou le justifient : serviteur de Dieu (Act. 16 : 17 ; 2 Cor. 6 : 4), disciple et serviteur de Jésus-Christ (Matt. 10 : 24 ; Rom. 1 : 1), ambassadeur (2 Cor. 5 : 20), ami et témoin de Jésus-Christ (Act. 1 : 8 ; Jean, 15 : 15), économe des mys-

tères de Dieu (1 Cor. 4 : 1), pêcheur d'hommes (Matt. 4 : 19 ; Luc, 5 : 10). — A tous ces titres s'ajoute celui de témoin, qui avait le plus d'importance pour la prédication de l'Évangile, parce que le témoignage est la preuve d'un fait la plus simple, la plus usuelle et la plus sûre. Vous rendrez témoignage, vous serez mes témoins, dit Jésus-Christ à ses apôtres (Jean, 15 : 27) ; Act. 1 : 8). Eux-mêmes se donnent pour tels. Nous ne pouvons pas, disent-ils, ne pas dire ce que nous avons vu et entendu (Act. 4 : 20). Ce que nous avons entendu, ce que nous avons vu de nos yeux, ce que nous avons contemplé, ce que nous avons touché de nos mains concernant la Parole de vie.... nous vous l'annonçons (1 Jean, 1 : 1-3). J'ai reçu du Seigneur ce que je vous ai enseigné, dit à son tour saint Paul, l'apôtre tard venu. Après la trahison et la mort de Judas, le premier soin des apôtres restés fidèles fut de rechercher un autre témoin de Jésus-Christ. Il faut, dit saint Pierre, que l'un des hommes qui nous ont accompagnés pendant tout le temps que le Seigneur a vécu au milieu de nous.... devienne avec nous témoin de sa résurrection (Act. 1 : 21, 22). C'est ce titre de témoin qui donna tant d'autorité au message des apôtres. Qu'opposer à des hommes qui disent ce qu'ils ont vu, entendu et touché ?

Si Jésus-Christ s'arrêta au chiffre de douze apôtres, ce fut à cause du nombre des tribus d'Israël. Il voulut montrer que la société, aussi bien que l'économie nouvelle qu'il venait fonder sur la terre, avait son point d'attache dans le passé, était une suite, un développement de l'ordre de choses antérieur, qu'elle confirmait en accomplissant ce qu'il renfermait de prophétique (Mat. 5 : 17). Mais ce qui prouve que Jésus n'avait pas l'intention de circonscrire, de couler en quelque sorte l'apostolat dans un nombre limité d'hommes, c'est que nous le voyons de son vivant adjoindre soixante-dix disciples aux apôtres pour évangéliser la Palestine (Luc, 10 : 1). Après sa mort, il appela Saul de Tarse à l'apostolat d'une manière surnaturelle (Act. 9 : 1-31), parce qu'il jugea nécessaire de choisir le futur apôtre des Gentils dans un milieu indépendant, qui ne fût pas aussi imbu des idées juives que les douze apôtres primitifs, lesquels avaient peine à comprendre que le Christianisme n'était pas un Mosaïsme perfectionné, qu'il devait avoir une vie propre et originale, et

qu'entre les deux économies de l'ancienne et de la nouvelle Alliance, il y avait toute la distance qui sépare l'ombre de la réalité, la prophétie de son accomplissement, la loi de la grâce et de la vérité, la lettre de l'esprit (Jean 1 : 17 ; Col. 2 : 17 ; Héb. 8 : 5 ; 10 : 1). D'autre part, nous voyons Jacques, le frère du Seigneur, qui n'était pas apôtre, jouir du plus grand crédit parmi les chrétiens de Jérusalem et recevoir de saint Paul le titre d'apôtre (Gal. 1 : 19). Nous voyons aussi Etienne, le diacre, placé au premier rang dans l'Église primitive (Act. 6 : 8), Barnabas désigné par le Saint-Esprit pour servir de compagnon à saint Paul (Act. 13 : 1), et Silas choisi par le Synode de Jérusalem pour remplir le même objet (Act. 15 : 22). Apollos, qui n'était pas l'un des douze, fut un docteur éminent (Act. 18 : 24). On peut ajouter que le don des miracles, dont ces derniers furent investis par leur Maître, ne leur fut pas particulier non plus et que d'autres disciples, notamment saint Paul, jouirent de ce privilège extraordinaire, si propre à frapper l'esprit des peuples et à les amener à l'Évangile.

C'est sur ce témoignage des apôtres, auxquels saint Paul joint avec raison celui des prophètes, leurs devanciers, que l'église chrétienne a été fondée (Eph. 2 : 20). De là vient que son principal caractère, son caractère fixe et traditionnel, doit être l'apostolicité. C'est, en effet, par le témoignage divin des apôtres qu'elle « tient au Christ historique, au Jésus des Évangiles. Ils ont d'abord défendu l'originalité de de la foi chrétienne contre le judaïsme, dont ils se sont lentement détachés, et ensuite ils ont préservé le caractère positif, le contenu réel de l'Évangile, contre le flot du gnosticisme et de la sagesse païenne, qui menaçait de le dissoudre et de le submerger. Ils sont le premier anneau et le plus nécessaire de cette longue chaîne qui, sans se rompre, traverse les siècles et fait la permanence du Christianisme. Voilà ce qu'a de vrai l'idée catholique de la succession apostolique, si du moins on ne veut pas trop la presser et lui attribuer un caractère extérieur et officiel, qu'en réalité elle n'a jamais eu » (A. Sabatier, *Encyclop. des Scienc. rel.*, t. 1, p. 463 et 464).

Les apôtres furent en général choisis par le Seigneur dans les classes inférieures de la société, parce que c'est dans leur

sein que l'on trouve d'ordinaire les natures malléables, les esprits humbles et modestes, le sentiment de la dépendance, l'abandon facile du cœur, la faim et la soif de la justice. Jésus rendait gloire à son Père de ce qu'il avait caché la vérité aux sages et aux intelligents et l'avait révélée aux simples (Matt. 12 : 25), et saint Paul disait à son tour que, parmi les croyants, il n'y avait ni beaucoup de sages selon la chair, ni beaucoup de puissants, ni beaucoup de nobles, et que Dieu avait choisi les choses folles, faibles, viles, méprisées et qui ne sont point, pour confondre et réduire au néant les choses sages, fortes et qui sont (1 Cor. 1 : 26-28). Il n'est dès lors pas surprenant que le Seigneur, qui ne tenait pas à la célébrité temporelle de ses apôtres, ait permis que la vie et la mort de la plupart d'entre eux soient entourées de la plus grande obscurité et, pour quelques-uns, tout-à-fait inconnues. A part Jacques le Majeur, frère de Jean, qui fut décapité à Jérusalem sur l'ordre d'Hérode-Agrippa vers l'an 44 (Act. 12 : 1), on ignore absolument où et comment moururent les autres apôtres. Pour ce qui est de leur vie, on sait seulement que Pierre était à Antioche vers l'an 55, à Babylone à une date postérieure, mais ignorée, et que Jean exerça son ministère à Ephèse et dans l'Asie Mineure, et qu'il fut relégué dans l'île de Patmos. Grave leçon qui montre qu'à l'exemple de saint Paul le chrétien ne doit s'attacher à connaître personne selon la chair, pas même Jésus-Christ (2 Cor. 5 : 16). Le Sauveur et ses apôtres ont passé en tant que personnes humaines, nul ne pourra jamais reproduire les traits de leur visage et caractériser leur personnalité terrestre, mais leur esprit et leur enseignement subsistent et suffisent pour instruire et édifier l'Église et assurer sa perpétuité.

Apparence (Regarder à l'). Voy. *Acception de personnes.*

Apparition. C'est d'une manière générale la manifestation de quelque objet qui, étant invisible de lui-même, se rend visible, et, dans le langage biblique, l'action surnaturelle par laquelle un esprit tel que Dieu, un ange bon ou mauvais, l'âme d'un mort, se rend sensible, agit et converse avec les hommes. Les livres saints renferment de nombreux exemples d'ap-

paritions. Ils nous disent que Dieu se montra à Adam, Noé, Abraham, Isaac, Jacob, Moïse et plusieurs prophètes. Mais ici se présente une difficulté. Il est raconté dans l'Exode (23 : 11) que l'Éternel parlait à Moïse face à face, comme un homme parle à son ami, bouche à bouche, dit un autre texte (Nomb. 12 : 8) ; et ailleurs, que Jacob déclara avoir vu Dieu face à face à Peniel (Gen. 32 : 30). Or, l'Éternel dit à Moïse : Tu ne pourras voir ma face, car l'homme ne peut me voir et vivre ; et encore : Tu me verras par derrière, mais ma face ne pourra être vue (Ex. 32 : 20, 23). On répond à cela, que ce n'est pas Dieu proprement qui apparut à Moïse, mais bien l'ange de l'Éternel (Ex. 3 : 2), appelé simplement aussi un ange (Ex. 23 : 20, 23), puis la face de l'Éternel (Ex. 33 : 14), la représentation ou la figure de l'Éternel (Nomb. 12 : 8). Dans Esaïe (63 : 9), on trouve l'expression : l'ange de la face de l'Éternel, et dans Malachie (3 : 1) : l'ange de l'Alliance. Ajoutons que saint Paul déclare de son côté (1 Cor. 10 : 4, 9) que Jésus-Christ conduisait les Israëlites au désert à la place de l'Éternel, et le diacre Etienne (Act. 7 : 38), que c'était un ange qui parlait à Moïse sur la montagne de Sina. Il suit de là que, dans les apparitions que nous avons rapportées, l'Éternel se manifesta, non pas dans la plénitude de sa personne et de son être, mais sous la forme d'un ange, qui est appelé aussi sa face, pour montrer que c'était bien lui qui intervenait directement, personnellement, mais non pas dans toute sa gloire. C'est, en effet, une doctrine de l'Écriture que la gloire, qui est le symbole de la présence divine, a un éclat trop brillant pour que des gens humains puissent en supporter la vue. Saint Paul déclare que Dieu habite une lumière inaccessible, que nul homme n'a vue ni ne peut voir (1 Tim. 6 : 16), et saint Jean (Jean 1 : 18 ; 1 Jean 4 : 12), que personne n'a jamais vu Dieu. C'est pourquoi, lorsque Moïse insista pour que l'Éternel lui apparût dans toute sa gloire, l'Éternel lui répondit : Tu me verras par derrière, mais ma face ne pourra être vue (Ex. 33 : 18, 23), c'est-à-dire tu ne pourras contempler ma gloire dans tout son éclat, car tu en mourrais ; tu ne verras que la trace lumineuse qu'elle laissera après elle. Ce qui, en effet, est effrayant dans un être qui apparaît, c'est comme on l'a fait remarquer, son regard, sa parole, son geste, tout ce qui se voit en face.

Pour ce qui est des anges proprement dits, nous avons déjà fait observer à l'article qui les concerne qu'ils apparurent toujours sous la forme humaine. Mais il n'est pas dit dans l'Écriture qu'il en ait été de même pour les mauvais anges. La Genèse raconte que le diable se montra à Eve sous la forme d'un serpent et à Jésus-Christ sous une forme qui n'est pas indiquée.

Il est aussi question d'apparitions de morts dans la Bible. Ainsi Samuel se montra à Saül sur l'évocation de la Pythonisse d'Endor (1 Sam. 28 : 15), et nous voyons dans saint Matthieu (27 : 52, 53) qu'à la mort du Sauveur plusieurs saints, qui étaient morts, ressuscitèrent, entrèrent dans la ville sainte et apparurent à beaucoup de personnes.

Archange. Voy. *Ange*.

Armaguedon. Nom de lieu créé par saint Jean (Apoc. 16 : 16) et composé, suivant certains philologues de *Ar*, montagne en hébreu, et de *Meguido* ou Meguidon, ville appartenant à la tribu de Manassé, mais située dans une grande plaine de la tribu d'Isachar et qui devint célèbre par la défaite des Cananéens (Jug. 5 : 19) et celle des Israëlites (2 Rois 23 : 29 et suiv. ; 2 Chron. 35 : 22 ; Zach. 12 : 11). Dans l'Apocalypse ce nom désigne le lieu symbolique où les rois, ennemis du Christ, seront anéantis à l'instar des Cananéens et des Israëlites. Mais, comme dans le texte des Juges, il est parlé des eaux de Meguido et dans celui des Chroniques de la vallée de Meguido, la montagne *(Ar)* de ce nom devrait être identifiée avec le Carmel, ce qui ne s'accorde pas avec les dits textes. C'est pourquoi, d'autres philologues pensent, avec plus de raison, ce semble, qu'il vaut mieux faire dériver Armaguedon de l'hébreu *Charema*, ruine, et de *Meguidon*, ville restée célèbre par la double défaite dont nous avons parlé.

Armée. Joint au qualificatif *céleste* ou *du ciel*, ce terme désigne, soit la multitude des anges (Luc 2 : 13), soit celle des astres (Act. 7 : 42). Au pluriel et lié au mot Seigneur ou Éternel (le Seigneur, l'Éternel des armées), il désigne les troupes israëlites conduites par Dieu et défendant sa cause dans la guerre (Rom. 9 : 29 ; Jean 5 : 4). D'autres interprêtres estiment qu'il s'agit plutôt ici, non pas tant des phalanges d'Is-

raël que des légions célestes, astres et anges, que Dieu tient dans sa main et qui sont les instruments de sa volonté souveraine pour gouverner l'univers avec ordre et puissance.

Arrhes. C'est proprement l'argent qu'un acquéreur ou un locataire donne d'avance pour garantir l'exécution d'un marché verbal et qu'il perd s'il le rompt. Dans le style de saint Paul il se dit du Saint-Esprit, qui est donné aux croyants comme un gage de la possession future des biens célestes et dont il est les prémices et comme l'avant goût (Rom. 8 : 23).

Ascension de Jésus-Christ. C'est son élévation surnaturelle au ciel, en corps et en âme, en présence et à la vue de ses apôtres. Elle est le corollaire obligé de sa résurrection. Après avoir accompli son œuvre expiatoire et l'avoir confirmée par son retour glorieux à la vie, sa mission terrestre était terminée. Il reprit donc le chemin des cieux, d'où il n'était descendu que pour un temps. Il rentra dans la gloire céleste, dont il s'était dépouillé volontairement. Père, disait-il lui-même, glorifie-moi auprès de toi de la gloire que j'avais auprès de toi avant que le monde fût (Jean 17 : 5). — L'Écriture représente l'ascension de Jésus comme une récompense de son abaissement volontaire et de ses souffrances, comme le couronnement divin de sa vie d'abnégation et d'obéissance (Philip. 2 : 9-11). Voy. *Dépouillement de J.-C.* Elle dit aussi qu'il s'assit à la droite de Dieu (Act. 2 : 30), ce qui marque figurément son entrée dans la gloire (Luc 24 : 26 ; Jean 18 : 5 ; Héb. 1 : 3 ; 10 : 12), sa participation à la souveraine puissance de Dieu (Matt. 28 : 18), la prise de possession du gouvernement suprême de son église (Eph. 1 : 22), de son pouvoir royal (1 Cor. 15 : 25), et de son rôle de médiateur et d'intercesseur (Héb. 7 : 25) ; en résumé, son élévation ou exaltation au-dessus de toute principauté, de toute puissance, de toute autorité, de toute domination et de tout titre qui se peut nommer, non seulement dans le siècle présent, mais encore dans le siècle à venir (Eph. 1 : 21).

Il fallait, d'autre part, que Jésus remontât aux cieux pour qu'il pût envoyer le Saint-Esprit à ses apôtres et à l'Église (Jean 7 : 39 ; 14 : 2 ; 16 : 7 ; Act. 2 : 33). C'est des cieux, du haut de son trône de gloire et de grâce, qu'étant tout en tous et investi de la souveraine puissance et d'une royauté

divine, il continue ses fonctions de roi et de sacrificateur éternel, remplissant ses rachetés de son Esprit et de sa vie, leur communiquant par eux sa sainteté, plaidant sans cesse leur cause auprès de Dieu son Père comme intercesseur et défenseur, attirant les hommes à lui et régnant sur l'Église et sur le monde, dont il est le créateur et le maître (Matt. 28 : 18 ; Jean 12 : 32 ; Rom. 8 : 34 ; Héb. 7 : 25 ; Jean 2 : 1 ; etc.). C'est également des cieux où il est monté qu'il redescendra un jour pour juger les vivants et les morts (Jean 5 : 22 ; Act. 10 : 42 ; 1 Cor. 15 : 15 ; 2 Tim. 4 : 1). Il suit de là que Jésus, par son ascension, a non seulement reconquis sa puissance primordiale, mais encore qu'il en a acquis une plus grande, ou tout au moins une plus étendue ou plus complète.

Remarquons, enfin, que notre humanité rachetée est sanctifiée et élevée aux cieux en Jésus-Christ, qui est son représentant. Il l'a fait asseoir sur son trône comme le Père l'a fait asseoir lui-même sur son trône. La solidarité, qui unit Jésus à ses rachetés dans sa mort et sa résurrection, les unit de même dans son ascension, afin que, là où il est, ses rachetés soient aussi avec lui (Jean 17 : 24). Cette ascension est ainsi un gage que ces derniers seront un jour avec lui dans la gloire (Apoc. 3 : 21).

On a voulu nier l'ascension de Jésus-Christ au nom des lois astronomiques, mais « c'est se méprendre, comme le fait remarquer M. A. Berthoud (*Apolog. du Christian.*, p. 329), sur la véritable portée de cet événement : il a une signification exclusivement religieuse et ne doit pas être appréciée du point de vue des sciences physiques. Il fallait bien que le départ du Seigneur revêtit une forme extérieure et visible, que ses adieux eussent quelque chose de solennel, de doux à la fois et de triomphant, pour laisser à ses disciples l'impression ineffaçable de son élévation à la droite de Dieu. Une disparition subite les eût plongés dans l'incertitude et eût trop ressemblé à la prestidigitation ; tandis que la scène du mont des Oliviers, telle qu'elle est racontée dans les Actes, répondait admirablement au besoin de l'Église naissante. La glorification du Fils de l'homme, tout en se traduisant au dehors par l'apparence d'un changement de lieu, n'a pas consisté dans une émigration d'une sphère inférieure à une

région topographiquement supérieure, mais dans une transformation de son mode d'existence, dans son affranchissement définitif des liens de la matière et des lois de l'espace, ou, en d'autres termes, de cette ubiquité divine, en vertu de laquelle il a pu dire aux siens : « Là où deux ou trois sont assemblés en mon nom, je suis au milieu d'eux. Voici, je suis avec vous tous les jours jusqu'à la fin du monde ».

Aspersion. Dans le Nouveau Testament on trouve les expressions : Sang de l'aspersion (Héb. 12 : 24), aspergés du sang de Christ (1 Pier. 1 : 2), qui marquent la purification dont l'homme est l'objet par le sang de Christ. On peut rapprocher de ces expressions celle-ci : Sans effusion de sang, il n'y a point de pardon (Héb. 9 : 22). Ces textes visent évidemment les sacrifices expiatoires de l'Ancien Testament, offerts à Dieu pour les péchés du peuple israélite et qui, selon la loi mosaïque, devaient être faits avec du sang et préfiguraient celui que devait répandre le Sauveur.

Assurance du salut. Lorsqu'une âme croit en Dieu, Père, Fils et Saint-Esprit et à la Révélation, elle croit nécessairement qu'elle est pécheresse et perdue ; que le Père a envoyé son Fils sur la terre pour la sauver et que le Saint-Esprit veut lui donner l'assurance de son pardon et de la vie éternelle dans le renouvellement intégral de sa nature pécheresse. Elle dit avec saint Paul : Cette parole est certaine et digne d'une entière acceptation, c'est que Jésus-Christ est venu dans le monde pour sauver les pécheurs (1 Tim. 1 : 15). Mais ce n'est là encore qu'une certitude intellectuelle ou rationnelle. L'âme, sincèrement croyante, a de plus le sentiment très net que ces précieuses vérités sont devenues pour elle des réalités vivantes. Elle en a pour garant le Saint-Esprit qui, comme le dit encore saint Paul, rend témoignage avec notre esprit que nous sommes des enfants de Dieu (Rom. 8 : 16 ; voy. aussi 2 Cor. 1 : 22 ; Eph. 4 : 13, 30, 31).

Tous les hommes vraiment pieux possèdent ce témoignage intérieur, qui, du reste, est l'apanage exclusif de la piété et ne va pas sans elle. Saint Paul avait ce témoignage en lui-même à un haut degré. La couronne de justice, dit-il, m'est réservée, le Seigneur, le juste juge, me la donnera (2 Tim. 4 : 8) ; je suis persuadé que celui à qui j'ai cru gardera mon

dépôt (2 Tim. 1 : 12) ; et que ni la mort, ni la vie, ni les anges, ni les principautés, ni l'avenir, ni les puissances, ni les choses élevées, ni les choses basses, ni aucune autre créature, ne pourra nous séparer de l'amour de Dieu qui est en Jésus-Christ (Rom. 8 : 38, 39).

Cette assurance n'est pas toujours aussi forte chez tous les chrétiens, mais on peut donner comme une règle sûre que son intensité est dans un rapport direct et étroit avec la fidélité. Quand elle se voile ou s'obscurcit, le chrétien n'a à accuser que lui-même et son premier soin doit être de rechercher, dans sa vie extérieure ou cachée, dans son esprit comme dans son cœur, les fautes qui peuvent motiver ce fait douloureux, qui peut conduire au découragement et à une grande tristesse spirituelle ; puis, quand il a découvert l'interdit, qui le prive de la commuuion vivante et joyeuse de son Dieu, et mené deuil sur les chutes, qu'avec plus de vigilance il eût pu éviter, les ténèbres disparaissent et l'espérance renait dans son cœur.

Il est certain toutefois que chez les hommes d'une nature timide, craintive et réservée, l'assurance du salut n'a pas un caractère aussi marqué et aussi vif que chez ceux qui sont portés au mouvement et à l'action ; mais cette assurance n'en est pas moins réelle et efficace et, à l'heure de la mort, elle se manifeste par une paix et une sérénité, exempte de ces doutes et de ces combats spirituels, dont les natures fortes et bouillantes, les caractères tranchants, sont parfois assaillis avant le triomphe final.

Pour ce qui est de la question de savoir si le chrétien peut perdre d'une façon irrémédiable l'assurance de son salut et le salut lui-même, voy. *Persévérance* et *Prédestination*, 7.

Attraction de Dieu. Jésus disait aux Juifs : Tous ceux que le Père me donne viendront à moi (Jean, 6 : 37) ; nul ne peut venir à moi si le Père ne l'attire (Id. 6 : 44). Cette attraction spirituelle est-elle inconditionnelle, arbitraire, le fruit exclusif du bon plaisir de Dieu ? On ne saurait le penser. Dieu sans doute veut que tous les hommes soient sauvés (1 Tim. 2 : 4), mais sa sagesse et son respect de la liberté de ses créatures sont inséparables de son amour. Celles-ci doivent désirer le salut pour être sauvées, avoir faim et soif de justice pour être rassasiées (Matt. 5 : 6). Voici

donc en quoi nous paraît consister l'attraction de Dieu : c'est qu'il bénit, augmente, fortifie au-delà de toute mesure les bons désirs, les pieuses aspirations de ses créatures, si bien que la plus grande part d'action lui revient dans l'œuvre de leur salut, tandis que la part de celles-ci semble presque nulle, quoique au début elle soit indispensable. L'attraction de Dieu est donc conditionelle, mais, en tout état de cause, les effets qu'elle produit et l'amour de Dieu qui l'explique et l'inspire, dépassent toujours, plus qu'on ne le pourrait dire, les meilleures dispositions de l'homme et ses tentatives de conversion les plus louables et les plus sérieuses.

Attributs de Dieu. Voy. *Dieu*, 2.

Aumône. C'est ce qu'on donne aux pauvres par amour. Ce devoir est tellement dans la nature des choses et inné au cœur de l'homme qu'on le trouve prescrit dans toutes les religions, surtout dans le Boudhisme, et pratiqué par tous les peuples ; mais la religion révélée est celle qui en a parlé avec le plus de précision, d'éloquence et de force. Moïse ordonne aux Israélites de la façon la plus expresse de secourir les pauvres (Deut. 15 : 7-11). Les prophètes opposent le devoir de l'aumône au formalisme qui dessèche le cœur et tarit les sources de la vie religieuse (Es. 58 : 7 ; Ezéch. 18 : 7). Le Nouveau Testament est plus formel encore. Jésus a recommandé à ses disciples de donner gratuitement ce qu'ils ont reçu gratuitement (Matt. 10 : 8) ; il a attaché la perfection morale au dépouillement complet des biens qu'on possède en faveur des pauvres (Matt. 19 : 21 ; Luc, 12 : 33). Etant riche, il a vécu pauvre pour nous, afin que nous soyons riches par sa pauvreté ; il s'est anéanti pour nous en prenant la forme de serviteur (2 Cor. 8 : 9 ; Philip. 2 : 7) ; enfin il a voué au feu éternel ceux qui ferment leur cœur et leur bourse aux malheureux (Matt. 25 : 41-46). A l'exemple de leur Maître, qui avait dit qu'il y a plus de bonheur à donner qu'à recevoir (Act. 10 : 35), les apôtres ont recommandé en toutes circonstances le devoir de l'aumône et créé, dès l'origine de l'Église, des diacres et des diaconesses, qui furent spécialement chargés de prendre soin des pauvres. Aussi a-t-on pu dire que le Christianisme est une aumône permanente.

Pour ce qui est du caractère de l'aumône, l'Évangile nous enseigne qu'elle doit être faite à tous les hommes et sans ostentation, de bon cœur, avec joie, proportionnée à ce qu'on possède. C'est, en effet, le besoin de celui qui souffre et non sa moralité, sa nationalité, la sympathie naturelle qu'il inspire ou des intérêts moins élevés, qui doivent décider de l'aumône. Pourtant celui qui donne, sans exclure absolument personne, doit soulager de préférence ceux de sa propre famille. Si quelqu'un n'a pas soin des siens, dit saint Paul (1 Tim. 5 : 8), et principalement de ceux de sa maison, il a renié la foi et est pire qu'un incrédule. Le chrétien doit secourir aussi de préférence ses frères en Christ, que le même apôtre appelle les alliés (ou les domestiques) de la foi (Gal. 6 : 10). Enfin le mobile de l'aumône doit être l'amour de Dieu et du prochain (1 Cor. 13 : 3). — Pour ce qui est des passages qui paraissent présenter l'aumône et les bonnes œuvres en général comme une œuvre méritoire et lui promettre le ciel pour *récompense* (Matt. 10 : 42 ; 28 : 35-40 ; Luc, 18 : 22 ; etc.), voy. ce dernier terme.

Autorité de l'Écriture sainte. Voy. *Ecriture sainte III.*

Avarice. Cette passion odieuse, qui est l'amour désordonné de l'argent et que saint Paul appelle une idolâtrie (Eph. 5 : 5), se manifeste par la recherche opiniâtre des biens terrestres et la ténacité avec laquelle on les garde quand on les a acquis. Son châtiment, c'est d'être exclusive de tout repos d'esprit. L'avare est rempli de transes mortelles, parce qu'il redoute sans cesse de perdre ses richesses, et consumé d'ambition, parce que sa passion n'est jamais satisfaite (Eccl. 5 : 9). « La soif des richesses, dit M. A. Berthoud (*Apolog. du Christian.*, p. 65), augmente à mesure qu'on cherche à l'assouvir. Plus on a, plus on veut avoir. Le précieux métal duquel vous attendiez votre liberté, fait de vous ses esclaves ; il vous enveloppe de chaînes, qui, pour être dorées, n'en sont pas moins tyranniques ; vous ne gagnez plus pour vivre, mais vous vivez pour gagner, vous amassez pour le plaisir d'amasser, vous aimez l'argent pour l'argent, et ce qui n'était d'abord qu'un moyen s'est transformé en but suprême. Vous vous flattiez d'atteindre le bonheur, et vous n'avez fait que constater cette avilissante mala-

die : la fièvre de l'or, qui a parfois des symptômes si voisins de la démence. » D'autre part, le cœur de l'avare se ferme à toute pitié, à toute commisération, et devient plus dur que la pierre. L'Écriture déclare que l'avarice est la racine de tous les maux (1 Tim. 6 : 9, 10), et cela, parce qu'elle est la source de tous les vices. Elle engendre l'indélicatesse, la déloyauté, la fraude, le larcin, le meurtre. Elle sert d'aliment à l'orgueil, à la vanité, au luxe et au dérèglement. Elle est la mère de l'égoïsme et de l'indifférence à l'égard du prochain. Elle remplit le cœur d'envie, d'orgueil, de méfiance et de crainte. Elle l'engourdit et le ferme à l'action de la Parole de Dieu (Matt. 13 : 22). Le mauvais riche est partagé perpétuellement entre la peur de perdre ce qu'il possède et le désir de posséder davantage. : double courant qui suffit à troubler ses jouissances. Jésus-Christ déclare, enfin, qu'il est difficile à un riche d'entrer dans le royaume des cieux (Matt. 19 : 23, 24). Ce vice est infiniment subtil et se pare souvent du masque de la sagesse, de la prévoyance, de l'ordre et de l'économie. Les chrétiens sincères n'en sont pas toujours exempts et peuvent être conduits par elle, s'ils n'y prennent garde, jusqu'à l'abandon de la foi et de la piété, et à la perte du salut. — Le mot grec *pleonoxia*, que l'on rend d'ordinaire par avarice, signifie également *cupidité*, qui est un désir excessif de posséder de l'argent, c'est-à-dire une passion plus forte encore que l'avarice.

Avènement de Jésus-Christ, appelé dans le langage théologique *Parousie*, du grec *parousia*, qui signifie présence et quelquefois arrivée. C'est le retour visible du Seigneur sur la terre pour rsssusciter les morts, procéder à leur jugement et inaugurer d'une façon définitive et solennelle le règne de Dieu parmi les siens (Matt. 24 : 3, 37, 39 ; 1 Cor. 15 : 23 ; 1 Thess. 3 : 13 ; Jacq. 5 : 7 ; 2 Pier. 3 : 4 ; etc.). Prédit par les prophètes, par Jésus lui-même, par les apôtres et par les anges, cet événement s'effectuera avec un grand éclat. Jésus viendra sur les nuées du ciel, dans l'appareil de la toute-puissance, revêtu de la gloire de son Père et de sa propre gloire, entouré de ses anges et de ses saints, au milieu de flammes de feu, au son d'une trompette divine et à la voix d'un archange. Alors il s'assiéra sur son trône glorieux et inaugurera son règne éternel de paix, de justice, de sainteté

et d'amour (Matt. 16 : 27 ; 25 : 31, 32 ; Luc, 9 : 26 ; 1 Thess. 4 : 16 ; 2 Thess. 1 : 7, 8). Cyrille de Jérusalsm dit éloquemment à ce propos : « Nous n'annonçons pas seulement un premier avènement de Christ, mais encore un second avènement, bien plus glorieux que le premier. L'un portait les caractères de la patience, l'autre portera les insignes de la royauté céleste, car presque tout est double dans notre Seigneur Jésus-Christ. Sa naissance est double : l'une divine et éternelle, l'autre humaine et temporelle. Son avènement est double : l'un obscur comme la pluie qui tombe sur une terre desséchée, l'autre resplendissant comme le soleil. Au premier avènement, il est couché dans la crèche, enveloppé de langes; au second, il sera revêtu de lumière comme d'un manteau. Au premier, il subit l'ignominie de la mort sur la croix ; au second, il arrivera entouré de la multitude des anges. » — Cet avènement aura lieu d'une manière inatttendue, soudaine, comme brille un éclair, comme vient un larron (Matt. 24 : 27, 44 ; Marc, 13 : 36 ; 1 Thess. 5 : 2 ; etc.). Son époque est appelée le jour du Seigneur, le jour du Fils de l'homme, le dernier temps, le temps du rafraîchissement, du renouvellement et du rétablissement de toutes choses (Act. 3 : 20, 21 ; 1 Cor. 1 ; 8 ; 1 Pier. 1 : 5 ; etc.)

Ce qui est surprenant, c'est que tous les apôtres ont cru que le retour de leur Maître était prochain, sinon imminent, et quelques-uns qu'ils en seraient témoins avant de quitter la terre (Rom. 16 : 10 ; 1 Cor. 7 : 29 ; 11 : 26, 51 ; Philip. 4 : 5 ; 1 Thess. 4 : 15). Cette croyance s'explique par le besoin qu'éprouve le cœur chrétien de toujours considérer le jour du Seigneur comme rapproché. Dieu permit que les chrétiens partageassent cette croyance, quoique erronée, pour soutenir leur courage au milieu de leurs travaux, de leurs luttes et de leurs épreuves. C'est, du reste, « une loi de l'histoire qu'à tous les moments décisifs de sa vie, alors que sa foi se manifeste avec le plus de puissance, comme par exemple à l'époque de la Réformation, l'Église a toujours cru à l'imminence du jour de Christ.... L'histoire constate également que, quand l'Église se prend à concevoir le retour de Christ dans un lointain et vague indéfini, c'est qu'alors sa foi s'est alanguie et sa vie n'a plus la fermeté et l'élan des anciens jours » (Martensen, *Dogmat. chrét.*, p. 731, 732). —

Quant à la date de l'avènement du Seigneur et des faits surnaturels qui l'accompagneront, elle est totalement inconnue aux hommes, aux anges et au Fils de Dieu lui-même : le Père seul la sait (Matt. 24 : 36 ; Marc, 13, 32, 33 ; Luc, 17 : 26-30 ; 1 Thess. 5 : 1-5). Nous sommes dans la même ignorance au sujet du *Règne de mille ans* (ou Millénium) qui se rattache au retour de Christ. Voy. ce mot.

On s'est demandé si Jésus parle de son avènement dans son grand discours prophétique relatif à la ruine de Jérusalem et de la nationalité juive (Matt., chap 24). Nous pensons que la réponse doit être affirmative. L'union des deux prophéties, quoiqu'elles se rapportent à des événements fort éloignés les uns des autres, s'explique par la méthode habituelle des prophètes de l'Ancienne Alliance, qu'on a appelée le coup d'œil prophétique. Pour ces organes de la révélation divine, les destinées du peuple de Dieu sont l'axe même de l'histoire, et tout ce qui le concerne, soit en bien soit en mal, se repercute à leurs yeux comme des symboles préfiguratifs dans les destinées de l'humanité. Dans le rapprochement des faits, les siècles sont souvent franchis et les temps les plus distants les uns des autres se touchent, car, pour Dieu, un jour est comme mille ans et mille ans comme un jour (2 Pier. 3 : 8 ; Ps. 90 : 4). Dans saint Matthieu (chap. 24), le Sauveur embrasse d'un seul coup d'œil l'ensemble des développements de son royaume ; il passe des premiers développements aux derniers et des derniers aux premiers sans transition et les présente même comme simultanés, car ils sont des parties d'un même fait, qui domine tous les autres, le jugement de Dieu, et correspondent à deux triomphes du Royaume de Dieu : un triomphe partiel à la chute de Jérusalem, et un triomphe total à la consommation des siècles, alors que Jésus viendra pour juger le monde et que l'empire de Satan sera détruit à jamais. Ces deux événements se développent par degrés dans le temps, ne forment dans leur ensemble qu'un seul et même fait divin et sont représentés simultanément et enclavés l'un dans l'autre dans un même point de vue historique (voy. Esaïe, chap. 24-26). — Voici comment, sous la réserve des observations qui précèdent, on peut diviser le chapitre qui nous occupe : Versets 1-13, ruine de la nationalité juive et circonstances particulièrement gra-

ves dont elle sera accompagnée ; 14, dissémination de l'Évangile par toute la terre habitée (Col. 1 ; 6, 23) ; 15-22, détails plus circonstanciés sur le ravage de la Palestine, destruction et profanation du temple de Jérusalem par l'armée romaine ; 23-28, apparition de faux Messies ou prétendus sauveurs ; — 29-35, avènement de Jésus-Christ ; 36-44, fin du monde.

Disons en terminant qu'il ne faut pas concevoir des idées étroites et superficielles de l'avènement du Seigneur ou Parousie. Le regarder, fait remarquer M. A. Berthoud (*Apolog. du Christian.*, p. 330), « comme si Jésus devait réellement voler sur un nuage, à un endroit déterminé de l'atmosphère, et mettre ensuite pied à terre, c'est là une représentation fantaisiste, dont le premier tort est de jurer avec le mot lui-même. *Parousie* signifiant présence, il n'y a de choix qu'entre deux formes : la parousie est visible ou invisible, voilà tout. De plus, c'est contraire à l'enseignement positif de Jésus lui-même : « Quand on vous dira : Il est ici ou là, n'allez pas, ne courez pas après, car comme l'éclair resplendit et brille d'une extrémité du ciel à l'autre, tel sera le Fils de l'homme en son jour » (Luc, 7 : 24). Il ne paraîtra pas dans une localité plutôt que dans une autre ; il sera visible au même instant pour tous les habitants de la terre, c'est-à-dire que sa toute présence invisible et spirituelle, sa *parousie actuelle*, qui échappe à nos sens et par laquelle, cependant, il embrasse et pénètre le monde entier et très spécialement son Église, cette parousie sera enfin manifestée au regard de toutes les créatures, parce qu'il se produira alors un nouvel ordre de choses, un changement radical dans les rapports de la matière et de l'esprit, ou, selon le mot de Jésus, une *palingénésie* universelle (Matt. 19 : 28). »

Aveuglement. C'est en général le trouble et l'obscurcissement de la raison et du jugement. Dans l'Écriture, c'est cette oblitération ou dégénérescence du sens moral et religieux, qui ôte à l'homme la compréhension, l'intelligence des voies de Dieu, que celles-ci se manifestent à son égard par des grâces ou par des châtiments. Saint Jean (12 : 40), s'appropriant un texte d'Esaïe, déclare que Dieu avait aveuglé les yeux et endurci le cœur des Israélites ; et saint Paul (Rom. 11 : 10) rappelle une parole de David, où le roi-pro-

phète exprime le désir que Dieu couvre de ténèbres les yeux de ses ennemis. L'aveuglement et l'endurcissement (appelé aussi *esprit d'engourdissement* (Rom. 11 : 8), sont donc voulus de Dieu. C'est, en effet, une loi du monde moral, régi par lui, que des progrès constants dans le péché cachent de plus en plus la vue de la vérité ; tandis qu'une marche ascendante dans la sainteté conduit à une intelligence toujours plus vive des mystères du salut. Mais il ne saurait être question ici d'un châtiment ou d'un bienfait inconditionnel et arbitraire de la part de Dieu, qui est fidèle à ses lois, lesquelles sont infiniment sages, justes et tout amour. Ceux qui s'obstinent dans le péché le font par méchanceté et par orgueil, et sont punis par une obstination plus grande (1 Pier. 2 : 8), et l'Évangile devient pour eux une odeur de mort (2 Cor. 2 : 15, 16 ; Matt. 13 : 12, 13). Le pécheur commence par s'aveugler et s'endurcir lui-même ; après quoi, Dieu, pour punir sa résistance, aggrave son état spirituel en l'abandonnant à son mauvais cœur, qui s'éloigne de plus en plus de la piété et du bien. C'est ainsi que sa première détermination, qui est mauvaise et coupable, sert aux desseins de son Créateur, qui, ne pouvant plus le sauver, à cause de sa révolte obstinée, est contraint de le punir, c'est-à-dire de laisser sa justice suivre son cours, puisque son amour a inutilement parlé.

Baiser (Saint). Le baiser faisait souvent partie de la salutation des Israélites et il était déposé sur la bouche, sur la barbe (Gen. 41 : 40 dans l'hébreu ; 2 Sam. 20 : 9), sur la main (Eccl. 29 : 5) ou sur les pieds (Luc, 7 : 38). Cet usage, qui le plus souvent n'était qu'une forme de politesse, revêtit chez les Chrétiens un caractère exceptionnel d'affection et de pureté et devint le symbole d'une union sainte et fraternelle dans la communion de Jésus-Christ (1 Cor. 16 20 ; 2 Cor. 13 : 12 ; 1 Thess. 5 : 26). Il est très vraisemblable que le baiser fraternel était déposé sur le visage. Saint Pierre, se reportant au sentiment qui l'inspirait et dont il était l'expression, l'appelle un baiser de charité ou d'amour (1 Pier. 5 : 14).

Balaam (Doctrine de). Elle enseignait que les Chrétiens pouvaient participer à certains actes d'idolâtrie et d'immora-

lité, sans cesser pour cela d'être chrétiens. On lui donna ce nom par allusion à la conduite du faux prophète Balaam qui, n'ayant pu maudire le peuple israélite et attirer sur lui par ce moyen les châtiments de l'Éternel, parvint à le corrompre et à le faire punir en l'entraînant dans un commerce impur avec les femmes madianites (Nomb., chap. 22-24 et 31 : 16). Voy. aussi *Nicolaïtes*.

Baptême. 1. Il est question de deux baptêmes dans le Nouveau Testament : celui de Jean-Baptiste (proprement Jean le baptiseur), et celui de Jésus-Christ, institué par le Seigneur lui-même.

Baptême de Jean. C'est l'acte symbolique de purification, auquel se soumettaient les contemporains du Précurseur et par lequel ils s'engageaient, en confessant leurs péchés, à changer de cœur et de vie et devenaient dignes de faire partie du Royaume de Dieu, que le Messie allait bientôt inaugurer. De là le nom de baptême de repentance ou d'amendement qui lui fut donné.

Baptême de Jésus-Christ ou baptême chrétien. C'est également un acte symbolique de purification, ordonné par le Seigneur avant de quitter la terre et en prenant congé de ses apôtres, et auquel se soumettent les hommes qui, regrettant sincèrement leurs péchés et croyant à l'efficacité du sang de Christ pour les effacer, deviennent par le Saint-Esprit de nouvelles créatures, membres de l'Église et participent au salut éternel (Eph. 4 : 5 ; 1 Cor. 12 : 13 ; Col. 2 : 12 ; 1 Pier. 3 : 21). De là l'expression de baptême du Saint-Esprit (Matt. 3 : 11 ; Luc 3 : 16 ; Jean 1 ; 33 ; Act. 1 : 5).

Dans Matt. 3 : 11, Jean-Baptiste montre la différence qui existe entre les deux baptêmes. Celui qu'il administre n'est qu'une figure et un symbole, tandis que celui de Christ est une réalité spirituelle, vivante. Le premier est extérieur et invite seulement au changement du cœur et de la vie ; le second produit cette transformation intérieure par le Saint-Esprit, qui consume comme un feu toutes les souillures humaines. Quant au baptême conféré par les apôtres à l'instar de Jean, du vivant de Jésus-Christ (Jean 4 : 2), il n'était pas administré au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, comme le baptême chrétien, non plus qu'accompagné de la communication de ce Saint-Esprit, qui n'avait pas encore été

révélé ou manifesté d'une manière visible. C'était une sorte de baptême préparatoire, incomplet, conféré en vue d'une grâce qui n'était pas encore accordée. Il ne devait acquérir sa réalité et sa vertu qu'au jour de la Pentecôte, c'est-à-dire quand le Saint-Esprit serait donné à l'Église (Act. 19 : 4). C'est pourquoi nous voyons plus tard des hommes qui n'avaient reçu que le baptême de Jean et qui partant n'avaient qu'une connaissance imparfaite des grâces de l'Évangile, être soumis par saint Paul au baptême chrétien, pour qu'ils pussent, d'une part, recevoir le Saint-Esprit (Act. 19 : 1-17) et, d'autre part, faire partie de l'Église.

Si Jean prêchait le baptême de la repentance en vue de la rémission des péchés (Marc 1 : 4 ; Luc 3 : 3), et si le baptême chrétien a le même but (Act. 2 : 38 ; 22 : 16), ce n'est pas à dire que ce dernier en lui-même puisse communiquer aux hommes la vie nouvelle qui suit le pardon : le sang de Christ et son Esprit jouissant seuls de cette efficacité ; mais la repentance n'en est pas moins nécessaire, car c'est en vain que l'homme croirait à la puissance rédemptrice du Sauveur et à la vertu régénératrice du Saint-Esprit, s'il n'a pas le sentiment très vif des ses fautes et ne les déplore pas amèrement, il ne peut être pardonné et sauvé. Voy. *Repentance.*

2. Voici maintenant le sens de quelques expressions du Nouveau-Testament relatives au baptême chrétien. Baptiser au nom de quelqu'un (Matt. 28 : 19 ; Act. 8 : 16 ; 1 Cor. 1 : 13), c'est non seulement conférer le baptême de la part et en l'autorité de quelqu'un (ce nom étant mis pour la personne et exprimant toutes ses propriétés), mais encore le faire bénéficier des grâces que ce quelqu'un peut accorder. — D'autre part, quand saint Paul dit que ceux qui ont été baptisés en Christ ont revêtu Christ (Gal. 3 : 27), cela signifie que ceux qui ont pris l'engagement, en se faisant baptiser, de se consacrer à Christ, ont été revêtus de la justice parfaite et de la vie divine de Christ. — Le même apôtre dit ailleurs que ceux qui ont été baptisés en Jésus-Christ ont été baptisés en sa mort et ensevelis avec lui dans le baptême (Rom. 6 : 3, 4 ; Col. 2 : 12). C'est une double allusion au baptême par immersion et à la sépulture de Jésus. L'apôtre veut dire que ceux qui ont reçu le baptême avec l'engagement de se consacrer à Christ lui sont devenus semblables et se sont unis à

lui dans sa mort par cette cérémonie, en ce sens que, comme leur maître a été enseveli dans le sépulcre, eux-mêmes ont été comme ensevelis dans l'eau du baptême. Etre baptisé en la mort de Christ et être enseveli avec lui, c'est donc recevoir le baptême dans la communion de la mort de Christ, en d'autres termes, être baptisé avec l'engagement de mourir au péché comme Christ est mort pour le péché : ce qui est un des éléments constitutifs de la régénération symbolisée par le baptême. En résumé, saint Paul veut dire que, par le baptême, nous sommes introduits dans la communion de la mort que Christ a soufferte pour l'expiation de nos péchés et que, dans cette communion, nous mourons nous-mêmes à ces péchés, c'est-à-dire nous y renonçons. — Quant au *baptême pour les morts* dont parle saint Paul (1 Cor. 15 : 29), voy. ces mots.

3. Les données du Nouveau Testament ne tranchent pas la question de savoir comment se pratiquait le baptême dans la primitive église. Le verbe grec *baptidzein*, dont on a fait le mot baptiser, signifie à la fois plonger, submerger, ou simplement laver et faire des ablutions (Luc 11 : 37, 38 ; Marc 7 : 3, 4), et s'il est certain que Jean Baptiste pratiqua le baptême par immersion dans le Jourdain (Matt. 3 : 6 ; Marc 1 : 9, 10), il est difficile, même impossible, d'admettre que les apôtres aient agi de même à l'égard des 3.000 hommes qui se convertirent à Jérusalem le jour de la Pentecôte, puis des 5.000 qui se convertirent quelques jours après. L'officier de la reine Candace ne paraît pas non plus avoir été baptisé par immersion, puisqu'il est dit que Philippe et lui rencontrèrent seulement « quelque eau » dans le désert de Gaza où se passa la scène (Act. 8 : 36, 38, 39). Enfin les personnes faibles, maladives ou infirmes, ne pouvaient être baptisées que par aspersion, comme on en voit la coutume établie au second siècle. Le plus raisonnable, est donc d'admettre que le baptême chrétien se pratiquait originairement de deux manières suivant les temps et les lieux, de sorte qu'ériger en dogme le baptême par immersion est tout au moins une témérité. C'est retourner au formalisme juif et au culte de la lettre qui tue que de faire dépendre la valeur du baptême de sa forme. « Le baptême est un lavage, une purification et, pourvu que la purification soit clairement indiquée par l'eau,

la pensée du baptême est exprimée, le symbole subsiste et l'ordre du maître est accompli. Dans un acte symbolique la partie représente l'ensemble, l'aspersion de la tête représente celle du corps, comme celle-ci représente celle de l'homme entier, celle de l'âme » (Clément, *Etude biblique sur le baptême*, p. 223).

4. Quant à la chose signifiée par le symbole ou signe du baptême, c'est d'abord la purification de nos péchés par le sang de Jésus-Christ. Le sang de Jésus-Christ, dit saint Jean, nous purifie de tout péché (1 Jean 1 : 7). Cela ressort aussi des textes où il est dit que Jésus est venu avec l'eau et le sang (1 Jean 5 : 8) ; que nous avons été baptisés en la mort de Christ (Rom. 6 : 3, 4) ; que l'Église a été purifiée dans le baptême d'eau par sa Parole, parce qu'il s'est livré pour elle (Eph. 5 : 25, 26). — La chose signifiée par le baptême est ensuite et surtout la régénération ou nouvelle naissance opérée par le Saint-Esprit (Jean 3 : 1-8). C'est pour cela que saint Paul, faisant allusion au baptême d'eau, appelle figurément du nom de baptême la régénération et le renouvellement de ce même Saint-Esprit (Tite 3 : 5). Le baptême est donc l'image ou le symbole d'une double purification : celle de Jésus-Christ et celle du Saint-Esprit. La première est en quelque sorte négative et la seconde positive. En effet, lorsque nous avons été lavés de nos péchés par le sang de Jésus, il nous reste encore à acquérir la vie nouvelle du Saint-Esprit, pour que l'œuvre de notre transformation spirituelle soit complète. C'est ce que nos liturgies modernes du baptême ont le tort de ne pas faire ressortir. — Le baptême n'est pas seulement le symbole ou la figure de cette double grâce, il est aussi le sceau ou le témoignage qui la confirme et le gage qui en assure l'effet. Nous n'avons pas besoin d'ajouter que, pour que le baptême soit efficace, il faut qu'à l'acte extérieur de la cérémonie corresponde un acte intérieur chez celui qui en est l'objet, c'est-à-dire la foi (Act. 8 : 12 ; 16 : 31, 33 ; 18 : 8 ; Gal. 3 : 26, 27 ; Eph. 4 : 5).

Il ressort, d'autre part, des données de l'Écriture que le baptême est la cérémonie extérieure par laquelle les croyants, non seulement sont manifestés et reconnus comme des enfants de Dieu, des rachetés de Christ et de nouvelles créatures étroitement unies les unes aux autres, mais encore for-

ment un seul corps et sont constituées en Église, en société spirituelle visible, où cette cérémonie même les introduit. Le baptême a donc un double caractère : un caractère ecclésiastique ou social et un caractère spirituel ou personnel. L'un ne va pas sans l'autre.

Ce sacrement, d'après l'Écriture, joue un rôle important, capital même, dans la doctrine et la vie chrétienne. Il nous donne non seulement l'assurance ou le gage que nous sommes entés au corps de Christ, qui est son église ; que nous avons été lavés de nos péchés dans son précieux sang ; que sa vie divine nous a été communiquée par le Saint-Esprit et que nous sommes reconnus et adoptés comme des enfants de Dieu ; mais encore, c'est un moyen que Dieu a mis à notre disposition pour que nous puissions nous nourrir et vivre de ces diverses grâces et être remplis par elles de paix et de joie. Dans le baptême, elles sont non seulement offertes, mais encore réellement conférées au croyant par le Saint-Esprit. — Ce qui prouve que le baptême est bien cela, ce sont ces paroles de Jésus-Christ : Celui qui croira et qui sera baptisé sera sauvé (Marc 16 : 16). C'est aussi l'usage empressé et constant que firent les apôtres de ce sacrement. Saint Pierre ordonne aux masses qui ont embrassé l'Évangile de se faire baptiser (Act. 2 : 38, 41) ; le diacre Philippe baptise le ministre de la reine d'Éthiopie aussitôt après sa conversion (Act. 8 : 36). Ananias fait de même à l'égard de Saul de Tarse, nouvellement appelé à l'Évangile (Act. 22 : 16) ; saint Paul à l'égard de Lydie, du geôlier de Philippes (Act. 16), et des douze disciples qu'il rencontre à Ephèse (Act. 19 : 1-7) ; saint Pierre à l'égard de Corneille et de ses amis (Act. 10 : 48).

5. Une question aussi controversée que celle du baptême par immersion, mais qui doit se trancher autrement, c'est celle de son administration aux enfants, on ne trouve des traces positives de celle-ci qu'au milieu du deuxième siècle (Matter, *Hist. du Christ*, t. I, p. 194 ; Chastel, *Idem*, t. I, p. 140), et elle souleva des oppositions, ce qui prouve qu'elle n'était pas d'origine apostolique. Il est parlé, dans le Nouveau Testament, de cinq familles qui furent baptisées (Act. 10 : 44, 47 ; 16 : 15, 33 ; 18 : 8 ; 1 Cor. 1 : 16), mais rien ne prouve que les enfants, inconscients de leur nature, y

aient été compris. « Il n'est pas vraisemblable que Paul si empressé à poser la foi comme seule base et condition de tout acte chrétien, si opposé à tout *opus operatum*, eût introduit ou laissé s'établir un usage qui pouvait si facilement faire appliquer au baptême l'opinion, qu'il avait toujours combattue avec beaucoup de vivacité, que les choses externes, *sarkika*, justifient. Ce qu'il dit 1 Cor. 7 : 14 paraît aussi prouver que les enfants des chrétiens n'étaient pas encore incorporés par le baptême à l'Église. Ce passage indique que, par l'influence sanctifiante, qui s'exerçait dans le sein des familles chrétiennes, les enfants de parents chrétiens devaient être distingués des autres et pouvaient, en un certain sens, être appelés *saints* par opposition aux impurs. » (Neander, *Hist. de l'établiss. du Christ* (traduct. franç., t. I, p. 137). Ajoutons qu'à une époque où la repentance et la foi étaient requises avec tant de force de ceux qui désiraient entrer dans l'Église, il n'est pas admissible qu'on administrât aux enfants le baptême qui était précisément le signe de cette introduction. Jésus-Christ avait déjà établi un lien indissoluble entre le baptême et la foi, et indiqué que celle-ci doit précéder celui-là. Celui qui croira, disait-il, et qui sera baptisé sera sauvé (Marc 16 : 16). Selon lui, le même lien et la même priorité devaient exister entre l'instruction et le baptême. Voici, en effet, l'ordre qu'il donna à ses disciples au moment de quitter la terre : Instruisez toutes les nations, les baptisant au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit (Matt. 28 : 20). Le baptême des enfants n'a donc pas en sa faveur un commandement de Jésus-Christ (c'est le contraire), non plus qu'un exemple apostolique. C'est une coutume respectable, qui a pour elle des raisons de convenance et de sentiment et qui ne pourra être supprimée qu'insensiblement ou à une époque de grande foi et de spiritualité intense. Jusque là son abolition pourrait bien ne profiter qu'à l'incrédulité ou au catholicisme. Le mieux est quelquefois l'ennemi du bien, dit un proverbe.

Baptême de Jésus-Christ. Ce baptême ne peut dans aucun cas être considéré comme un acte symbolique de purification. Celui qui naquit du Saint-Esprit, sans le concours de la chair et du sang, était saint comme Dieu le Père, dont il était issu, et il n'avait besoin ni de repentance ni de figure

destinée à la représenter. De là le scrupule qu'éprouva Jean-Baptiste à baptiser Jésus-Christ. Il convenait toutefois que le Fils de Dieu se soumît à cette cérémonie pour confirmer et consacrer l'œuvre préparatoire du Précurseur, laquelle venait de Dieu, était voulue de lui et juste à ses yeux (Matt. 21 : 25 ; Jean, 1 : 33 ; Luc, 3 : 2). Le baptême de Jésus devait, du reste, dans le plan de son Père, coïncider avec la dernière effusion du Saint-Esprit sur sa personne et consacrer solennellement son ministère par un témoignage public rendu à sa divinité. Celui qui allait communiquer à l'humanité la vie divine, qu'elle avait perdue par le péché, et baptiser les hommes du Saint-Esprit, la reçut à cette heure d'une manière exceptionnelle, définitive, absolue, et fut déclaré publiquement fils de Dieu. « Comme le Saint-Esprit est le lien de l'unité éternelle entre le Père et le Fils, entre Dieu et sa création, entre le Seigneur et son Église, il est aussi le lien de la divinité et de l'humanité en Jésus. Le Sauveur, comme homme, avait été engendré par le Saint-Esprit (Matt. 1 : 20), il devait maintenant en recevoir la divine onction (Ac. 10 ; 28) ; sa nature humaine, qui avait crû en sagesse et en grâce devant Dieu jusqu'à la stature parfaite, devait recevoir de l'Esprit Saint sa consécration pour l'œuvre de rédemption qu'il avait à accomplir sur la terre. » (Bonnet, *Notes explicatives* sur Matt. 3 : 13). Dans le récit du baptême de Jésus « nous y voyons réunis le Fils de Dieu qui s'offre à notre place, le Père qui lui exprime son bon plaisir, et le Saint-Esprit qui descend sur lui ; de même la Trinité est présente, avec ses bénédictions divines, dans tout baptême administré [et reçu] avec foi au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit. » (Idem, *Idem).*

Si le baptême de Jésus-Christ a été une consécration de sa filiation divine, il a été aussi celle de sa dignité messianique. Son nom de Christ *(Christos)*, oint, est la traduction grecque de l'hébreu *Maschiach*, qui signifie aussi *oint*, et dont on a fait le mot français *Messie*. Sous l'Ancienne Alliance ce nom se disait d'une façon générale des personnages qui avaient reçu une onction d'huile sacrée, c'est-à-dire des rois, des prophètes et des sacrificateurs. Cette huile était l'image des grâces que Dieu leur accordait pour les rendre capables et dignes de remplir leurs charges. Jésus a été l'Oint sans

épithète, parce qu'il a été l'Oint par excellence, l'Oint du Saint-Esprit, qui a réuni en sa personne le triple caractère de roi, de prophète et de sacrificateur, nécessaire pour opérer son œuvre de Médiateur et de Rédempteur des hommes. Le jour de son baptême il n'a pas reçu l'onction de l'huile sacrée, mais il a été oint sans mesure du Saint-Esprit et de puissance (Act. 10 : 38 ; Jean, 3 : 34). Lui-même s'applique cet oracle d'Esaïe (61 : 1) : L'Esprit du Seigneur, l'Éternel, est sur moi, car l'Éternel m'a oint (Luc, 4 : 18). Voy. *Messie.*

Baptême en la mort de Christ. Voy. *Baptême*, 2.

Baptême pour les morts. Il est difficile, pour ne pas dire impossible, de connaître la signification de cette cérémonie dont saint Paul est seul à parler (1 Cor. 15 : 29). Les uns croient que l'apôtre veut désigner des chrétiens qui se faisaient administrer le baptême pour des catéchumènes qui étaient morts avant de l'avoir reçu (la préposition *pour* conservant indifféremment le sens de *à la place de* ou *au profit de)* ; — d'autres, d'un baptême conféré à des vivants pour des morts, mais baptême que saint Paul n'aurait nullement l'intention d'approuver ; il opposerait aux adversaires de la résurrection de Jésus-Christ un argument dit *ad hominem.* « Sans prétendre approuver, disait-il, la conduite de ceux qui se font baptiser pour les morts, je puis tirer de cette cérémonie même un témoignage en faveur du dogme de la résurrection ; car si les morts ne ressuscitent point, à quoi bon se faire baptiser pour eux ? » Cette opinion rentre en quelque manière dans la précédente, qui paraît avoir laissé des traces dans la pratique de quelques hérétiques condamnés au troisième Concile de Carthage.

Bassesse. Voy. *Abaissement.*

Béatitude céleste. Béatitude, félicité et bonheur céleste sont trois termes créés par le langage chrétien pour désigner un des principaux éléments de la vie des élus dans le ciel ou justes parvenus à la perfection (Héb. 12 : 23). Cette béatitude, quoiqu'elle ne fût pas pleinement révélée aux hommes pieux de l'Ancienne Alliance, ne leur était pas étrangère. Ainsi, ils savaient qu'Enoch fut pris par Dieu sans passer

par la mort, parce qu'il avait marché avec lui durant sa vie (Gen. 6 : 24; Héb. 11 : 5). Job s'écriait (20 : 26, 27) : Je verrai Dieu.... mon âme languit d'attente au-dedans de moi. Balaam lui-même, tout faux prophète qu'il était, exprimait le désir de mourir de la mort des justes et d'avoir une fin semblable à la leur (Nomb. 23 : 10). Mais il était réservé à l'Évangile, qui a mis en évidence la vie et l'immortalité (2 Tim. 1 : 10), de révéler pleinement la béatitude céleste en indiquant les divers éléments dont elle se compose, savoir : la gloire et la vie éternelles, une paix inaltérable, une communion parfaite avec Dieu, les élus et les anges, la royauté avec Christ, l'habitation de nouveaux cieux et d'une nouvelle terre, d'où seront bannis l'injustice, le péché, la souffrance et la mort; la victoire sur tous les ennemis de la foi, la contemplation de Dieu face à face (Matt. 13 : 43; 19 : 29; Jean, 12 : 26; 14 : 3; 17 : 24; Rom. 8 : 18; 1 Cor. 13 : 12; 1 Pier. 5 : 4; etc.). — Cette contemplation de Dieu ou vision béatifique contrastera avec la connaissance obscure, finie et imparfaite que les croyants ont de Dieu ici-bas (voy. *Apparition)*; nous connaîtrons comme nous avons été connus, nous verrons Dieu tel qu'il est (1 Cor. 13 : 9, 10, 12; 1 Jean, 3 : 2). Cette connaissance néanmoins, quelque grande et étendue qu'elle soit, sera toujours relative : Dieu ne pouvant être absolument connu que de lui-même. Pour le concevoir pleinement, il faudrait être dépouillé de sa nature créée, être transformé soi-même en être absolu : ce qui est impossible, deux êtres illimités ne pouvant exister simultanément. La contemplation de Dieu par les élus n'est donc pas infinie, car Dieu est incompréhensible à l'esprit créé et fini (Rom. 11 : 33; 1 Pier. 1 : 12). Cet esprit voit l'Être divin, non à la manière de celui-ci, mais à sa manière, qui est une manière bornée et relative. Mais il n'en demeure pas moins vrai que la connaissance que les croyants auront de Dieu dans le monde à venir sera beaucoup plus haute, plus sublime que celle dont ils jouissent ici-bas, et ne peut lui être comparée.

La première source de cette connaissance, c'est la ressemblance avec Dieu. Si, déjà sur cette terre, celui qui écoute la Parole de Dieu et confesse son Fils est de Dieu (Matt. 5 : 8; Jean, 8 : 4; 1 Jean, 4 : 2, 36); si celui qui ne pèche point et qui a le cœur pur voit et connaît Dieu (1 Jean, 3 : 6; Matt. 5 : 8)

dans le ciel, où notre ressemblance avec lui et avec Jésus-Christ sera complète (2 Cor. 3 : 18 ; Rom. 8 : 29), où nous serons parvenus à la perfection (Héb. 12 : 23), notre connaissance de Dieu atteindra ses dernières limites possibles et sera pleinement satisfaite dans ses aspirations. Aussi peut-on dire que la vue de Dieu est en raison directe de la ressemblance avec lui. La seconde source de cette contemplation, c'est l'illumination intérieure du Saint-Esprit, qui est non seulement un esprit de sainteté (Rom. 1 : 4), mais encore un esprit de lumière et de vérité (Jean, 14 : 17 ; 1 Jean, 4 : 6 ; 5 : 6 ; etc.). — Pour ce qui est de la *gloire*, de la *vie éternelle* et de la *sainteté parfaite*, dont les bienheureux jouiront également, voy. ces mots. Voy. aussi *Sort des élus*.

Béatitudes (Les). C'est le nom donné aux huit maximes morales et religieuses, par lesquelles Jésus-Christ inaugura son grand et admirable discours, appelé ordinairement Sermon sur la montagne. Ce nom de béatitude vient du latin *beatus*, qui signifie heureux. Voici l'explication de ces huit maximes (Matt. 5 : 3-12) :

1. La *pauvreté en esprit*, ou l'humilité, le sentiment de ses misères spirituelles et du néant de sa sagesse et de sa justice propre, la défiance de soi-même, la recherche des vraies richesses en Dieu. — 2. Les *larmes*, ou la tristesse du cœur, occasionnées par le sentiment du péché et de la condamnation ; puis la contrition, la repentance ; peut-être aussi la tristesse qu'engendrent les épreuves de la terre, qui font rechercher les consolations divines, les biens éternels, dont les heureux du siècle n'ont nul souci. — 3. La *débonnaireté*, c'est-à-dire la douceur, l'absence de toute animosité, de toute toute rancune, de toute amertume, de toute aigreur, la disposition à tout céder et à tout accepter sans plainte ni murmure. — 4. La *faim et la soif de la justice*, savoir de cette rectitude morale que procure l'accomplissement de la volonté et de la loi de Dieu, et que Dieu lui-même aide l'homme à acquérir. — 5. La *miséricorde*, ou la compassion, la pitié pour toutes les souffrances des hommes, la disposition à l'oubli et au pardon des injures. — 6. La *pureté du cœur*, ou l'absence de toute tache morale, de toute corruption et de toute souillure ; la recherche de tout ce qui est bon, juste, honnête et vrai ; la poursuite de la sainteté ;

une vertu et une piété sans mélange. — 7. L'*amour de la paix*, ou la recherche de tout ce qui peut faire naître, cimenter ou rétablir la concorde entre les hommes ; la haine des querelles, des différends, de la guerre, de tout ce qui divise ; la lutte intérieure contre l'égoïsme ou l'amour de soi, qui engendre tant de disputes.— 8. Les *persécutions souffertes pour la justice*, c'est-à-dire pour le bien, la piété, l'amour de Dieu et de Jésus-Christ, la pratique et la défense de l'Évangile, pour toutes les causes saintes.— On a dit que les quatre premières béatitudes se rapportent aux âmes qui cherchent encore et les quatre dernières à celles qui ont trouvé et gardent ce qu'elles ont. Cette distinction nous paraît subtile et difficile à justifier.

Beelzebul. Nom donné par l'Écriture à Satan, le prince des démons (Matt. 10 : 25 ; Marc 3 : 2 ; Luc 11 : 15, etc). Il vient de deux mots hébreux : *Beel*, Dieu, et *Zeboul*, fumier, ordure, qui désigne l'idolâtrie. On trouve aussi la forme *Beelzebub*, qui dériverait alors de *Beel*, Dieu, et *Zebub*, mouche. Le Dieu des mouches était l'idole des habitants de la ville d'Ekron (2 Rois 1 : 2), aujourd'hui *Akiz*, qui fut donnée d'abord en partie à la tribu de Juda, puis à celle de Dan et qui finit par rester aux mains des Philistins. Suivant la croyance de ces derniers, cette divinité avait le pouvoir d'éloigner les mouches. Les Juifs en firent un des noms de Satan, parce que ces insectes étaient regardés comme immondes. En Orient, ceux-ci étant un fléau redoutable, on comprend aisément que les nations payennes, dans ces climats, aient attribué à certaines de leurs divinités le pouvoir de les détruire ou de les faire fuir. Ainsi, les grecs adoraient un Hercule *Myagros*, qui chassait les mouches ; un Hercule *Kornopion*, qui chassait les sauterelles ; un Apollon *Smintheys*, qui chassait les rats, etc.

Bénédiction. Le mot grec *euloguia*, que nous rendons par bénédiction, suivant la traduction vulgaire, a, dans le Nouveau Testament, les cinq significations suivantes : 1. éloge, louange, adoration de Dieu ou de Jésus-Christ (Apoc. 5 : 12 ; 13 : 7, 12) ; — 2. langage composé avec art dans le but de charmer les oreilles et de séduire les cœurs, comme celui des sectaires (Rom. 16 : 18) ; — 3. vœu, souhait, prière pour

le bonheur du prochain (Héb. 12 : 17 ; Jacq. 3 : 10) ; — 4. consécration ou acte religieux, par lequel quelqu'un ou quelque chose est voué, dédié, solennellement destiné à un saint et pieux usage (1 Cor. 10 : 16) ; — 5. faveur, grâce, bienfait temporel ou spirituel ; c'est le sens le plus répandu (Rom. 15 : 29 ; Héb. 6 : 7, etc.).

Bénir. Les sens divers de ce verbe correspondent en général à ceux du substantif bénédiction : — 1. Louer, glorifier quelqu'un, c'est-à-dire relever sa valeur, honorer ses mérites par des paroles qui marquent la vénération, l'estime, la reconnaissance qu'on a pour lui (Luc 1 : 64 ; Jacq. 3 : 9, etc.) ; — 2. désirer, souhaiter, former le vœu, prier qu'il arrive à quelqu'un un bien temporel ou spirituel (Matt. 5 : 44 ; Jean 12 : 13 ; Rom. 12 : 14 ; Héb. 11 : 20 ; 1 Pier. 3 : 9, etc.) ; le nom de Dieu, à qui s'adressent ces vœux, n'est pas prononcé d'ordinaire, mais il est toujours sous-entendu, parce que c'est de Dieu seul que dépend leur exaucement. Aussi bénir a-t-il constamment dans cette acception un caractère, un sens religieux ; — 3. consacrer un objet à sa destination par des prières solennelles (Matt. 26 : 26 ; Marc 8 : 7 ; 1 Cor. 10 : 16) ; — 4. vouloir, décider le bonheur de quelqu'un, le rendre heureux, lui accorder de grands avantages (Luc. 1 : 42 ; Act. 3 : 26 ; Gal. 3 : 8 ; Héb. 6 : 14, etc.).

La religion catholique profane et matérialise la bénédiction en l'appliquant et l'étendant à tout. « Sous prétexte de combattre les erreurs des payens qui croyaient que toutes les parties de la nature étaient animées par des esprits ou des génies, tantôt bienfaisants, tantôt malfaisants, elle a multiplié les actes et les formules de bénédiction, en les attribuant comme un privilège exclusif à la caste sacerdotale. C'est ainsi qu'elle a prescrit que les maisons, les campagnes, les fontaines, les rivières, les animaux, les aliments, fussent bénis par des cérémonies particulières, de même que les personnes dans diverses circonstances de la vie, tels que les nouveaux époux, les accouchées, les mourants, les abbés et les abbesses, etc. » (Lichtenberger, *Encycl. des scienc. relig.*, t. II, p. 171).

Les protestants ont conservé, dans la vie ordinaire la bénédiction des aliments au moment des repas et, dans le culte public, celle qui accompagne la célébration de la sainte cène et celle qui clot le service public. Cette dernière est emprun-

tée, soit à Moïse (Nomb. 6 : 24), soit aux salutations insérées dans les épîtres des apôtres. Celui qui bénit demande à Dieu, dans la première circonstance, que les forces communiquées au corps par les aliments, qu'il lui plaît de dispenser à ses créatures, soient employées à son service et pour sa gloire ; dans la seconde, que la sainte cène produise des fruits de piété et de sainteté pour ceux qui y prennent part, que la chair de Christ soit véritablement une nourriture pour eux et son sang véritablement un breuvage (Jean 6 : 55), en d'autres termes que les communiants soient nourris spirituellement du corps et du sang du Seigneur ; enfin, dans la dernière circonstance, celui qui bénit souhaite aux fidèles, qui ont assisté au culte public, d'emporter avec eux toutes les grâces, toutes les faveurs que comporte ce culte lorsqu'il est célébré avec foi et piété.

Bible. Voy. *Écriture sainte.*

Bien. C'est ce qui est bon, juste, sage, vrai, honnête et moralement beau ; ce qui est conforme aux données de la conscience et surtout de la Parole de Dieu, sans les lumières de laquelle la conscience, quoi qu'elle ait Dieu pour auteur, s'égare et se fausse. C'est la volonté de Dieu, la loi supérieure émanée de lui, qui détermine la nature, le caractère, le contenu du bien, parce que Dieu est le bien absolu, le *souverain bien* (Matt. 19 : 17), et que tout ce qui sort de ses mains est bon (Gen. 1 : 10, 12, 19, 21, 25 ; 1 Tim. 4 : 4). Il est le souverain bien en lui-même et par rapport à nous. — En effet, il n'a pas besoin pour être et se manifester de l'action préalable et du complément d'un autre être. Son existence est celle d'une personnalité absolument indépendante, se suffisant pleinement à elle-même. Les anges, les hommes, la nature matérielle, sont sans doute son œuvre, mais non pas une œuvre nécessaire, indispensable à la vie, à la gloire et à la béatitude de l'être absolu, qui les a appelés à l'existence. La matière n'a pas conscience d'elle-même et de son être. Les esprits purs ou les anges possèdent cette conscience et en jouissent, mais ils n'en sont pas moins un mystère pour eux-mêmes, connaissant subjectivement leur liberté, leur bonheur, mais ne pouvant en faire le sujet d'une contemplation objective et en avoir l'évidence. L'homme a aussi conscience de

son être, de sa personnalité, mais à un degré moindre que les anges (Ps. 18 : 6), et encore moins qu'eux il peut découvrir le mystère de son existence. — Dieu est aussi le souverain bien par rapport à l'homme, puisque les connaissances de l'homme, ses sentiments, son bonheur, ses actions, sa vie, viennent de Dieu. Ces biens précieux sont sans doute ici-bas à l'état de rudiments et ne manifestent pas toute la gloire de leur auteur, mais ils seront un jour amenés à la perfection, si bien que l'homme pourra voir le souverain bien tel qu'il est, face à face (1 Cor. 13 : 10, 12 ; Jean 3 : 2). Que si déjà sur cette terre, suivant la parole de David (Ps. 36 : 10), le fidèle voit la lumière de Dieu par sa lumière, que sera-ce dans le ciel ?

Blasphème. Dans le Nouveau Testament ce mot désigne : 1° toute parole, médisance ou calomnie, attentatoire à la réputation du prochain (Matt. 12 : 31 ; Jude 9, etc.) ; 2° les propos impies et injurieux, qui outragent Dieu ou insultent à la religion. Dans cette catégorie rentre le fait de s'attribuer ou d'attribuer à quelqu'un tout ou partie des prérogatives qui sont l'apanage de la divinité, comme le pardon des péchés, l'acceptation du nom ou des honneurs divins et le refus de donner gloire à Dieu des grâces qu'on a reçues. Outrager le Christ et le Saint-Esprit est un blasphème de cette sorte (Matt. 3 : 28 ; 9 : 3 ; 12 : 31 ; 15 : 19 ; 26 : 65 ; 27 : 39 ; Luc 12 : 10 ; Jean 10 : 36 ; Act. 10 : 6 ; 26 : 11 ; Rom. 3 : 34). La Bible renferme les avertissements les plus sévères à cet égard (Ex. 20 : 7 ; 2 Sam. 12 : 14 ; Esaïe 52 : 5 ; 1 Cor. 12 : 3 ; Apoc. 13 : 6, etc.). La loi mosaïque condamne à mort les blasphémateurs (Lév. 24 : 16), et, à son exemple, le code justinien, la législation de la Caroline, les recez de plusieurs diètes germaniques, les ordonnances de Saint-Louis, celles d'Orléans, de Moulins et de Blois. — Les lois civiles actuelles ne s'occupent plus du blasphème. On a compris que les choses de la religion, ressortissant au monde de l'esprit, appartiennent à un domaine où le bras séculier n'a pas à intervenir, et que ce n'est pas à César à venger l'honneur de Dieu.

Bon. Voy. *Bien.*

Bonne nouvelle (La). C'est la traduction du grec *euan-*

guélion, dont on a fait le mot *Évangile*. Du vivant de Jésus-Christ, ce terme désignait l'heureux message de l'inauguration prochaine du règue de Dieu, puis celui de la venue de son divin fondateur, savoir le Messie, Jésus-Christ, annoncé par les prophètes (Matt, 26 : 13 ; Marc 1 : 15, etc.). Après le retour du Seigneur dans le ciel, la Bonne Nouvelle ou l'Évangile s'entendit de la prédication qui avait Jésus-Christ pour objet et qui annonçait que le Fils de Dieu avait souffert le supplice de la croix pour le salut éternel des hommes, qu'il était ressuscité et avait été élevé à la droite de Dieu dans les cieux, d'où il reviendrait pour juger les vivants et les morts et consommer le règne de Dieu. Plus brièvement, l'Évangile était la bonne nouvelle du salut par Christ, ou encore la dispensation, l'économie de la grâce de Dieu manifestée en Jésus-Christ (Act. 15 : 7 ; Rom. 1 : 16 ; 1 Cor. 4 : 15 ; 1 Thess. 2 : 4 ; 1 Tim. 1 : 11, etc.).

On trouve aussi l'expression Évangile de Dieu (Rom. 1 : 1 ; 1 Pier. 4 : 17, etc.), en tant que c'est Dieu qui est le souverain auteur des faits sur lesquels se fonde le salut des hommes, c'est-à-dire celui qui a envoyé son fils au monde pour le sauver. — D'autre part, saint Paul appelle l'Évangile son Évangile (ou notre Évangile, quand il parle en son nom et en celui de ses collaborateurs), pour marquer la façon dont il l'a compris et l'enseigne avec la grâce de Dieu par opposition aux fausses interprétations qu'en donnaient les docteurs de mensonge de son temps (Rom. 2 : 16 ; 1 Cor. 4 : 3 ; 1 Thess. 1 : 5 ; 2 Thess. 2 : 14 ; 2 Tim. 2 : 8). — Plus tard le mot Évangile s'est dit de l'histoire de la vie de Jésus-Christ depuis sa naissance jusqu'à son ascension (Marc 1 : 1).

Bonheur céleste. Voy. *Béatitude céleste*.

Bonnes œuvres. Voy. *Œuvres*.

Bonté et Bonté divine. La bonté est cette qualité, cette vertu morale qui porte à faire du bien au prochain ; à être doux, facile, indulgent, traitable. Chez Dieu cette qualité a un caractère absolu, parce qu'ici, comme en toutes choses, Dieu est un être parfait, qui existe par lui-même et dont les attributs ne peuvent être limités par aucune cause étrangère à son essence. — Dieu fait du bien à toutes ses créatures, mais il ne leur en fait pas autant qu'il le voudrait et pourrait,

parce qu'elles ne sont susceptibles de recevoir, vu leur imperfection, qu'une quantité relative de bien. Il n'en fait pas non plus à toutes également, parce que l'égalité morale n'existant pas pour elles, elles ne sont pas toutes dignes ou capables au même degré d'être les objets de sa dilection. L'Écriture parle souvent de la bonté de Dieu et de son fils Jésus-Christ (Rom. 2 : 4 ; 4 : 22 ; 2 Cor. 10 : 1, etc.), et invite les fidèles à pratiquer eux-mêmes la bonté, qu'elle fait découler de la vertu plus générale de l'amour (1 Cor. 13 : 4 ; Gal. 5 : 22, etc.). Voy. *Amour* et *Amour de Dieu*.

Calomnie. Le mot grec *blasphémia*, rendu par calomnie, signifie également diffamation, médisance, malédiction, injure, blasphème (voy. ce mot). Le verbe *pêreadzo*, qu'on lit aussi dans le Nouveau Testament (Matt, 5 : 4 ; Luc 6 : 28 ; 1 Pier. 3 : 16), a les mêmes sens. La calomnie est une imputation fausse et malicieuse qui blesse l'honneur et la réputation du prochain. Elle diffère de la *diffamation*, qui consiste à décrier, à chercher à déshonorer, à perdre de réputation le prochain par des paroles ou des écrits, qui, en fait, ne sont pas toujours dénués de fondement. La diffamation se rapprocherait ainsi de la *médisance* (katalalia), qui est une parole prononcée au désavantage de quelqu'un et tenue par imprudence ou malignité (1 Cor. 12 : 20 ; 1 Pier. 2 : 1), ces vices divers sont très coupables. L'Écriture les condamne sévèrement (Matt. 12 : 31 ; Marc 3 : 28 ; Eph, 4 : 31 ; Jud. 9, etc.). Ils sont également très dangereux, car le mal qu'ils causent est souvent irréparable.

Cantique, Hymne, Psaume. Les Israëlites avaient déjà reconnu de quel secours la musique, sœur de la poésie, est pour donner une forme particulièrement expressive aux sentiments joyeux ou tristes de l'âme. Aussi le chant des cantiques occupa-t-il une grande place dans leur vie religieuse. Il en fut de même dès le berceau du Christianisme. On connait les beaux cantiques de Zacharie, de la Vierge Marie, du vieillard Siméon, des bergers de Bethléem, prononcés à l'occasion de la naissance du Sauveur Jésus-Christ trouva bon que ses disciples et le peuple de Jérusalem vinssent au devant de lui en psalmodiant au moment de son entrée dans la cité criminelle, d'où il ne devait pas sortir vivant. Il chanta lui-

même, en célébrant sa dernière Pâque avec ses disciples, l'hymne habituel, qui se composait des psaumes 113 à 118 réunis. Saint Paul exhorte les fidèles à s'entretenir ensemble par des psaumes, des hymnes et des cantiques spirituels (1 Cor. 14 : 26 ; Eph. 5 : 19 ; Col. 3 : 16). Saint Jacques recommande à ceux qui sont dans la joie de chanter des psaumes (Jacq. 5 : 19). Enfin, dans l'Apocalypse (5 : 9), nous voyons les vingt-quatre vieillards et les quatre animaux symboliques chanter un cantique nouveau à l'honneur de l'Agneau. Il suit de ces divers textes que les premiers chrétiens faisaient une part dans leur culte à la musique religieuse. Pline le jeune, proconsul dans le Pont et la Bithynie, interrogé par l'empereur Trajan sur ce qui se passait dans leurs assemblées religieuses, répondit qu'ils se réunissaient le premier jour de la semaine pour chanter des hymnes à Jésus-Christ comme à un Dieu.

Célibat. État d'une personne qui n'est point mariée. Saint Paul traite du célibat au point de vue chrétien dans 1 Cor. 7 : 25-39. Voici l'exposé fidèle de sa doctrine : L'apôtre n'a point d'ordre à donner de la part du Seigneur aux jeunes chrétiens qui ne sont pas mariés, mais il leur donnera un avis, auquel ils doivent déférer sans crainte, car la grâce dont il a été l'objet de la part du Seigneur est un sûr garant de sa connaissance et de sa sagesse chrétienne. Il pense donc que la condition de l'homme et de la femme qui ne sont pas mariés est avantageuse à cause des malheurs et des persécutions qui sont près de fondre sur l'Église. Ce n'est pas à dire que ceux qui sont unis par le mariage doivent se séparer, ou que l'on pèche si l'on se marie, non certainement ; mais l'état de mariage entraîne après lui des inquiétudes et des épreuves que l'apôtre voudrait épargner à ses frères. Précisant ensuite sa pensée, pour la rendre plus évidente, saint Paul annonce que l'avènement de Jésus-Christ est proche. Le temps qui sépare l'Église de ce moment solennel est court et difficile. Le monde passe. Le fidèle doit donc travailler, quelle que soit soit sa condition morale ou matérielle, à s'affranchir de tout lien terrestre, de toute préoccupation mondaine, qui pourrait le rendre plus vulnérable aux coups de l'épreuve, ébranler sa foi et entraver sa marche à la rencontre du Seigneur. Si l'apôtre parle ainsi, c'est seulement

dans l'intérêt de ses lecteurs, car il est loin de vouloir enchaîner leur liberté. S'il leur recommande le célibat, c'est en vue d'une vie honnête et morale, et d'une plus grande assiduité au service du Seigneur. Mais si un père estime qu'il est convenable de marier sa fille, et que cela soit, son devoir est de la marier. Si un autre père estime au contraire que rien ne l'oblige à marier sa fille, qu'il ne la marie pas. Il fait également bien, mieux même. Quant à la veuve, elle est certainement libre de se remarier, pourvu que ce soit chrétiennement, mais elle sera bien plus heureuse en demeurant affranchie du lien conjugal.

Il résulte de ces considérations que l'apôtre ne donne pas des ordres de la part de Jésus-Christ sur le point du célibat, mais de simples avis ou conseils ; que ces conseils lui sont surtout inspirés par la proximité de l'avènement du Seigneur ; enfin que le célibat, à ce moment critique, permettra à celui qui s'y est voué d'être assiégé par moins de préoccupations et de travaux terrestres. L'apôtre ne donne donc aucun commandement ferme et, en dernière analyse, il laisse ses lecteurs entièrement libres d'examiner les circonstances personnelles qui pourront dicter leur choix entre le mariage et le célibat, tout en déclarant qu'à l'époque difficile dont il vient de parler le célibat est préférable. Saint Paul ne pouvait parler avec plus de sagesse et mieux prouver qu'il avait l'Esprit de Dieu, comme il le dit lui-même en terminant son sujet.

Le célibat imposé par l'Église Romaine à ses ministres est donc, on le voit, un abus qui n'a aucun point d'attache dans la Parole de Dieu et qui lui est inspiré soit par ses idées erronées sur la supériorité absolue du célibat — idées qui impliquent l'impossibilité de réaliser la sainteté véritable dans l'état de mariage — soit par son désir d'isoler ses ministres de la famille et de la société pour en faire des instruments plus dociles de sa politique.

Tenons-nous en donc à la Parole de Dieu, qui ne défend le mariage à personne, mais demande qu'il soit honoré de tous et sans souillure (Héb. 13 : 4). Saint Paul, d'après ce qu'il marque lui-même (1 Cor. 9 : 5, 6), n'était pas marié, non plus que Barnabas, mais il revendiquait formellement le droit, tant pour lui-même que pour son fidèle compagnon

d'œuvre, de mener dans les églises une épouse chrétienne à l'instar des autres apôtres, des frères du Seigneur et de Pierre ; d'où il suit que lui et Barnabas étaient les seuls des messagers primitifs du Christianisme qui n'étaient pas mariés. Dans un autre texte (1 Tim. 3 : 2), le même apôtre recommande à l'évêque, non de ne pas se marier, mais d'avoir une seule femme. Il est vrai que les docteurs de l'église romaine, suivant leur habitude trop commune de tordre les Écritures, prétendent que saint Paul veut dire seulement que si un homme devient évêque il ne doit pas avoir été marié plus d'une fois ; mais les mots « mari d'une seule femme » sont la traduction littérale et seule possible du texte grec *(mias gunaïkes andra)*, et même du texte latin de la version catholique appelée la Vulgate *(unius uxoris virum)*. C'est uniquement la polygamie et l'inconduite que l'apôtre interdit à l'évêque.

Cène. Voy. *Sainte Cène.*

Chair. Ce terme, dans le N. T., désigne :

1. La substance molle et sanguine qui est entre la peau et les os des animaux (Luc, 24 : 39 ; 1 Cor. 15 : 39 ; Apoc. 17 : 16 ; etc.). Ce caractère de la chair, qui la rend particulièrement délicate, vulnérable et corruptible, explique plusieurs des significations qui suivent :

2. La partie matérielle d'un être animé et principalement de l'homme, le contraire de l'âme immatérielle.

a) Le corps en général (Jean, 6 : 63 ; Act. 2 : 26 ; 1 Cor. 5 : 5 ; 1 Pier. 3 : 18). — Lorsque le Symbole, dit des Apôtres, parle de la résurrection de la chair, il ne consacre donc pas une hérésie, comme on se plaît à le répéter souvent, puisque l'Écriture donne le nom de chair au corps. Que si les rédacteurs de ce symbole ont adopté le premier terme préférablement au second, c'est qu'il s'y ajoute une idée plus grande de fragilité et de caducité. — *b)* L'origine, la parenté naturelle, physique et terrestre. Ainsi : *Parents selon la chair* (Rom. 9 : 3, 5) ; *frères dans la chair* (Philém. 16) ; *ce qui est né de la chair* (Jean, 3 : 6), c'est-à-dire ce qui procède de l'homme physique par opposition à ce qui est né du Saint-Esprit ; etc. — *c)* La nature humaine en tant que servie par des sens. Exemple : *La volonté de la chair* (Jean, 1 : 13),

désignant l'appétit vénérien ; *la convoitise de la chair et des yeux* (1 Jean, 2 : 16) ; *souffrir dans la chair* (1 Pier. 4 : 1) ; etc.

3. L'animal, c'est-à-dire l'être, homme ou bête, doué d'un corps organisé et sensible. De là l'expression *toute chair* (Matt. 24 : 21 ; Marc, 13 : 20 ; 1 Pier. 1 : 24), désignant tous les êtres vivant de la vie sensitive. — Quand il s'agit de l'homme, le mot *chair* implique une idée de fragilité et de mortalité. Ainsi : *La chair et le sang* (Eph. 6 : 12), c'est-à-dire l'homme caduc et périssable ; *la Parole est devenue chair* (Jean, 1 : 14), c'est-à-dire a pris la nature humaine avec toutes ses infirmités physiques ; *obtenir quelque chose selon la chair* ou *par la chair* (Rom. 4 : 1), apprendre par les moyens faillibles et imparfaits de la condition humaine ; *toute chair* (Luc, 3 : 6 ; Jean, 17 : 2 ; Act. 2 : 17), dans un sens autre que ci-dessus, c'est-à-dire tout homme périssable, mortel ; *juger selon la chair* ou *selon la vue* (Jean, 7 : 24 ; 8 : 15), juger suivant la manière extérieure, inintelligente, superficielle des hommes, qui s'arrêtent aux apparences ; *connaître quelqu'un selon la chair* (2 Cor. 5 : 16), le connaître par ce qu'il a de terrestre, de contingent, de passager.

4. Le principe inférieur, bas, impur, condamnable, qui incite l'homme au péché et l'éloigne de Dieu ; le siège, l'organe ou l'instrument de ce péché, l'opposé en tout de l'esprit. Pourtant il ne faudrait pas conclure que la chair, dans ce cas, soit une simple disposition morale, comme le dit M. Bois *(Revue de théol. de Montauban*, 13e année, p. 243). La chair est plus que cela. C'est également et surtout un appétit. Au fond, c'est un élément, un état à la fois sensuel et moral, qui a sa racine dans notre nature matérielle et spirituelle ; ce qui est prouvé, d'ailleurs, par le fait significatif que saint Paul attribue plusieurs fois au corps (voy. ce mot) les vices de la chair et les identifie. Il ne faut pas davantage dire avec M. Bersier *(La Solidarité*, 2e éd., p. 128), que « la chair désigne, aux yeux de saint Paul, la nature humaine dans son ensemble en tant qu'asservie au péché. » Jamais, dans l'Écriture, l'homme déchu, pécheur par essence, n'est purement et simplement assimilé à la chair. Quand elle parle de ce dernier, elle l'appelle le vieil homme, l'homme terrestre, l'homme animal (voy. ce dernier mot). Tout au plus peut-on dire que la chair, dans quelques textes (Gal.

5 : 17, 19, 22; 8 : 1), désigne la nature humaine laissée à elle-même, privée de la direction de l'Esprit de Dieu, sujette à l'erreur et au péché. Dans ce sens, elle est l'opposé de l'esprit (Rom. 8 : 5-9). — Expliquons maintenant quelques expressions. *Le corps de la chair* (Col. 2 : 11), c'est le corps asservi à la domination de la chair, le corps en tant qu'il sert d'instrument à l'homme irrégénéré, éloigné et ennemi de Dieu ; *les choses de la chair* (Rom. 8 : 5), sont les choses qui plaisent à la chair, que la chair convoite et dont elle vit ; *finir selon la chair* (Gal. 3 : 3), c'est se proposer la chair comme fin, se livrer à son pouvoir tyrannique et corrupteur, être privé de l'Esprit de Dieu et de l'état supérieur qu'il produit ; *marcher dans la chair et ne point combattre selon la chair* (2 Cor. 10 : 3), c'est s'acquitter de sa tâche au sein d'une nature terrestre et fragile, avec un corps caduc et périssable (1), mais non plus suivant le principe inférieur et impur que possède, depuis la chute, cette nature fragile ; *la chair et le sang* (Matt. 16 : 17 ; Gal. 1 : 16), avec une signification autre que ci-dessus, c'est l'homme sujet à l'erreur, à l'ignorance et au péché. — Sur l'opposition de la chair et de l'esprit, voy. ce dernier mot.

Assurément, il ne faudrait pas conclure de l'enseignement de l'Écriture que la chair, lorsque l'Écriture l'identifie avec le corps (2, *a*), soit par elle-même corrompue et le siège ou la source nécessaire du mal. Nullement. Le mal est antérieur à la chair ou au corps, seulement le péché a fait de la chair son organe et son instrument à la suite de la chute d'Adam, qui a rendu la chose possible par l'influence délétère qu'elle a exercée à la fois sur l'âme et sur le corps. Satan, comme l'enseigne encore l'Écriture, a été le premier introducteur du péché dans le genre humain.

Il ne faut pas davantage se placer sur le terrain des philosophes dualistes, qui isolent la chair ou le corps de l'âme comme si elle était un élément indépendant. Par lui-même, le corps est une poussière inoffensive, qui n'a ni affection ni désir ; mais uni à l'âme, qui est viciée par le péché, il devient vicié lui-même et une source redoutable de corruption, d'autant mieux qu'il se rattache par sa nature au principe inférieur de la matière et rend à l'âme en sensations désordonnées ce que celle ci lui communique en instincts dépravés.

Il y a là une action réciproque et mystérieuse de l'âme sur le corps et du corps sur l'âme ; mais, comme de par la chute les éléments inférieurs et terrestres de notre nature l'emportent sur ses éléments supérieurs et que la matière a chez l'homme naturel le pas sur l'esprit, il n'est pas surprenant que l'Écriture prenne souvent les termes de chair et de corps en mauvaise part et s'en serve pour désigner la source, le siège ou l'organe du péché ; mais assurément il n'entre pas dans la pensée des écrivains sacrés, notamment de saint Paul, que la chair puisse être cette source, abstraction faite de l'âme. Au fond, la chair, pour ce dernier apôtre, lorsqu'il la prend en mauvaise part, est un principe complexe ou mixte, à la fois moral et physique, qui participe de l'âme et du corps, mais principalement du corps, dont les sens exercent depuis la chute une action prépondérante sur l'homme.

Charismes. Voy. *Dons spirituels*.

Charité. Ce mot créé par le langage religieux, vient du latin *charitas*, qui dérive à son tour du grec *kharis*, grâce. Le grec du N. T. ne renferme pas de terme particulier pour désigner cette vertu. On rencontre partout le mot *agapê*, qui a une signification plus étendue et désigne non seulement l'amour du prochain ou la charité, mais encore l'amour pour Dieu. L'amour du prochain consiste à lui faire du bien et à désirer sincèrement son bonheur. Sa mesure, sa règle c'est l'amour que nous avons pour nous-mêmes (Matt. 19 : 19), ce qui signifie que notre amour pour les hommes doit être aussi sincère, aussi entier et aussi actif que celui que nous avons pour nous (1 Jean 3 : 18), partant que nous devons nous demander ce que nous aimerions qu'on nous fît afin de le faire à notre tour au prochain (Matt. 7 : 12). Or, « nous devons regarder comme notre prochain tous les hommes, sans aucune exception, quelle que soit la différence du rang, des talents, de la fortune, de la religion qu'ils professent, du pays qu'ils habitent, etc., puisqu'ils ont tous une origine commune, la même nature, les mêmes facultés, la même destination. C'est ce que les payens et les Juifs eux-mêmes semblaient ignorer, ne regardant comme leur prochain que leurs parents, leurs voisins, leurs concitoyens ; mais c'est ce que nous enseigne Jésus-Christ en plusieurs endroits de l'Évan-

gile, et en particulier dans cette belle parabole, où il montre un samaritain empressé à secourir un juif, à lui rendre toutes sortes de bons offices, quoiqu'il fût d'une nation ennemie de la sienne, et qu'il y eût des différences essentielles dans leur culte » (Cellérier, *Catéchisme*, p. 320).

Il y a lieu de distinguer deux sortes d'amour du prochain : l'amour des hommes en général et l'amour des chrétiens en particulier, voy. *Fraternité*. Le premier est limité par la vie présente et a seulement le monde pour théâtre, car lorsque Dieu aura prononcé son jugement sur les hommes, il n'existera plus de rapport entre les élus et les réprouvés et ceux-ci, dont le sort sera irrévocablement fixé, n'auront pas à être aimés par ceux-là. Le second amour est éternel, puisque ceux qui s'aiment en Dieu seront réunis dans le sein du même Père aux siècles des siècles et qu'une de leurs principales occupations sera de s'aimer entre eux dans la communion de Dieu et de Jésus-Christ par le Saint-Esprit.

L'amour général des hommes a son fondement dans leur origine commune. Tous descendent du même père terrestre et ont le même père spirituel ; à tous est offert le même sauveur, le même Esprit consolateur, le même salut (Act. 10 : 36 ; 17 : 26 ; Matt. 23 : 9). Quant à l'amour chrétien, qu'on peut appeler l'amour fraternel et spirituel, il a sa source dans l'unité ou communauté des grâces divines, dont jouissent les croyants et que saint Paul appelle l'unité de corps, d'esprit, d'espérance, de Seigneur, de foi, de baptême, de pain, de Dieu (Eph. 4 : 4, 5 ; 1 Cor. 10 : 17). Mais l'Évangile donne d'autres raisons encore de l'amour que les rachetés de Jésus-Christ se doivent les uns aux autres. Il déclare que celui qui aime Dieu doit aimer aussi son frère (1 Jean 4 : 21) ; que la miséricorde et la bonté sont une conséquence de la qualité d'élu et de bien aimé de Dieu (Col. 3 : 12-15) ; que l'amour est le but du commandement (1 Tim. 1 : 5), la livrée du disciple de Jésus-Christ (Jean 13 : 35), la marque de la vie comme la haine est celle de la mort (1 Jean 3 : 14, 15) ; que l'amour de Jésus-Christ fait une loi à ses disciples de s'aimer les uns les autres (Eph. 5 : 2 ; Jean 13 : 34 ; Philip. 2 : 4, 8).

Certains esprits, au tempérament mystique, se sont offusqués de l'adjonctian des mots : « comme toi-même », au

précepte de l'amour du prochain. Cette adjonction semble pour eux restreindre la portée du devoir et lui imprimer un caractère juridique et légal. Ils estiment qu'il fallait plutôt dire : « Tu aimeras ton prochain plus que toi-même ». Mais ces amateurs de quintessence oublient que la conduite de Dieu à l'égard des hommes doit être la règle de la nôtre. Or, « du moment que Dieu n'aime pas notre prochain plus qu'il ne nous aime nous-mêmes, il y aurait eu contradiction de sa part à nous dire : « Aime-le plus que toi-même ! » c'eût été dépasser la mesure de sa propre pensée et livrer le monde à l'arbitraire. C'eût été, en outre, se renier lui-même en se créant dans la personne de notre prochain un rival digne de toute notre affection. Dieu seul a le droit d'être aimé sans réserve, dans un sentiment de complète indépendance et de parfaite adoration. Aimer notre prochain de cette façon-là, ce serait lui vouer un culte, lui rendre des hommes divins, en faire une idole. » A. Berthoud *(Apolog. du Christian.*, p. 163). On ne voit un amour de ce genre que dans les romans, dont le moindre tort est d'exprimer et de recommander des sentiments contraires à l'Évangile et à la nature de l'homme.

Quoique nous devions embrasser tous les hommes chrétiens ou non, dans notre amour, celui-ci a nécessairement des différences, des degrés. « Nous devons, sans doute, des préférences, des soins plus marqués à ceux qui nous sont unis par le sang, la nature, ou par quelque engagement, par quelqu'un de ces événements qui nous rapprochent et qui nous lient à nos parents, à nos amis, à nos bienfaiteurs, à nos compatriotes, à nos voisins, à ceux auxquels nous sommes unis par la même foi, quand d'ailleurs ils ont un besoin aussi pressant que des étrangers. Faites du bien à tous et principalement aux domestiques de la foi qui sont nos frères en Jésus-Christ (Gal. 6 : 10). Mais outre la proximité de nos liaisons, il faut aussi considérer leur importance pour le bien commun. Ainsi la société que nous avons avec nos concitoyens doit nous paraître plus importante que toutes ces petites sociétés qui ne nous attachent qu'à un certain nombre d'individus. Nous devons donc faire céder l'avantage de chacune d'elles, de notre famille, de nos amis, non seulement au salut, mais au plus grand bien de l'Etat ; à plus forte raison devons-nous faire ce sacrifice au plus grand bien de

l'humanité, puisque nous ne pouvons pas raisonnablement servir un de nos semblables au préjudice de tous » (Cellérier, *Idem*, p. 323). Un homme pieux graduait ainsi les devoirs de l'amour du prochain : « J'aime mieux ma famille que moi-même, j'aime mieux ma patrie que ma famille, mais j'aime encore mieux le genre humain que ma patrie ».

Charnel. Ce terme désigne : *a*. L'homme qui est asservi aux appétits inférieurs de la nature humaine ou à la chair, et qui se laisse conduire par eux et non par l'Esprit de Dieu ou par l'esprit en général (Rom. 7 : 14 ; 1 Cor. 3 : 1, 4), l'homme irrégénéré. — Les *désirs charnels* (1 Pier. 2 : 1) sont ceux qui ont leur siège dans ces appétits ou qui sont formés par eux ; — les *armes charnelles* (2 Cor. 10 : 4), la *sagesse charnelle* (2 Cor. 1 : 12), *la raison* ou le *sens de la chair* (Col. 2 : 18), sont les armes, la sagesse qu'emploie l'homme étranger à l'Esprit de Dieu, l'homme naturel et inconverti. — *b*. Ce qui tient au corps (c'est la chair de 2, *b*). Ainsi un *commandement charnel* est celui qui se rapporte à la race, la lignée temporelle et terrestre (Héb, 7 : 16) ; les *choses charnelles* (Rom. 15 : 27 ; 1 Cor. 9 : 11), sont celles qui se rapportent à l'alimentation du corps et de la vie, etc.

Chasteté. Cette vertu complexe est, soit une retenue honnête dans les relations conjugales, ce qui les contient dans leur limites naturelles et leur usage légitime, soit l'abstention des plaisirs d'un amour illicite, soit encore l'éloignement de tout ce qui offense la pudeur et la modestie. « Cette vertu, dit Fuchs *(Dict. de la théolog. cath.*, t. IV, p. 258), élève l'homme au-dessus de l'animalité, en brisant librement l'aveugle aiguillon d'un penchant presque irrésistible qu'elle transforme en amour. Sous ce rapport l'attrait sexuel est dans le rapport le plus intime avec l'institution morale du mariage. Il se restreint aux limites étroites posées par Dieu, en dehors desquelles il se refuse toute satisfaction, toute pensée sensuelle ; il enveloppe du voile de la pudeur la jouissance légale, moralement transfigurée par l'amour vrai et pur ». L'Évangile ne parle de la chasteté que trois fois (1 Tim. 4 : 12 ; 5 : 2 ; Tite 2 : 5), mais il recommande fréquemment la pureté (voy. ce mot), et défend les actions, les paroles et les désirs impurs, de quelque nature qu'ils soient

(Matt. 5 : 28 ; 1 Thess. 4 : 3). Parmi les choses qui compromettent la chasteté et en éloignent, il faut nommer les lectures dangereuses, une vie molle et sensuelle, les parures recherchées, l'immodestie dans les ajustements, les spectacles, la danse, les chants obscènes ou légers, la musique lascive, la vue des objets qui offensent la pudeur, la fréquentation trop familière des personnes d'un autre sexe, etc.

Chien. Jésus-Christ (Matt. 7 : 6), saint Paul (Philip. 3 : 2), et saint Jean (Apoc. 22 : 5), donnent un sens figuré à ce mot, employé plusieurs fois au propre dans le N. T. Le premier recommande à ses disciples de ne pas jeter les choses saintes aux chiens, le second à prendre garde aux chiens. Quant au troisième, il déclare que les chiens seront exclus de la nouvelle Jérusalem. On croit en général que ces textes désignent des hommes insolents, effrontés, qui n'ont ni honte ni pudeur, sans foi ni loi, dont la dégradation morale est comme irrémédiable.

Christ. Voy. *Jésus-Christ.*

Christianisme. C'est la religion de Jésus-Christ contenue dans les livres sacrés du N. T., autrement dit l'Évangile. Voy. ce mot.

Chute. Transgression libre et volontaire des ordres de Dieu par le premier homme, qui perdit par elle sa pureté et son bonheur originels, de même que le pouvoir de faire le bien et de résister au mal. Dieu avait, en effet, lié ces précieux avantages à la condition que l'homme ferait la volonté de son créateur, condition qui répondait à sa nature d'être ou d'agent responsable et à sa liberté qui ne pouvait avoir d'autre règle que la volonté même de l'auteur de son être. Pour qu'il n'eût aucun doute à ce sujet, Dieu lui donna un commandement positif, précis, qui était l'expression de sa volonté à son égard et qui devait lui faire comprendre que, quoique libre, il restait néanmoins dépendant de son créateur et son justiciable. En se conformant à cette loi, Adam se donnait personnellement à Dieu, de qui elle émanait, s'affermissait dans sa communion et rendait la désobéissance plus difficile. Il confirmait par un acte conscient et réfléchi son union naturelle, mais inconsciente jusque-là avec Dieu ; reconnaissait sa volonté comme la règle de la sienne ; il répon-

dait aux soins de son créateur d'une manière conforme à sa nature supérieure ; sa personnalité morale se complétait et sa liberté de nature ou de choix, qu'il exerçait innocemment et qui le tenait attaché par instinct à la loi de son Dieu, devenait une liberté morale, consciente, réelle, qui, assurée dans le bien, devait le conduire à la sainteté, état moral supérieur, où, déterminé définitivement pour la volonté de Dieu, il n'aurait plus songé à la transgresser.

Le commandement que Dieu donna à Adam consista dans la défense de manger du fruit de l'arbre de la science du bien et du mal, et la sanction principale de cet ordre fut la peine de mort. Au lieu de suivre comme un enfant docile la volonté de son créateur, de ne pas chercher à faire prévaloir sa volonté propre sur la sienne et de craindre ses menaces et d'y croire, Adam désobéit et perdit en même temps l'innocence et le bonheur. Il fut assujetti à un travail pénible, à la souffrance et à la mort spirituelle et temporelle. Son être moral déchut. Sa liberté de choix devint incapable de se déterminer pour le bien partout et toujours. Les convoitises de la chair le dominèrent. Sa conscience et sa raison s'obscurcirent, sa volonté le porta au mal.

La désobéissance d'Adam est attribuée par l'Écriture à la séduction du Diable, qui prit la forme d'un serpent pour parvenir plus facilement à ses fins. Il n'y avait, en effet, dans la nature de l'homme, pas plus que dans les objets qui l'entouraient, rien qui pût lui donner l'idée de la désobéissance et l'y pousser. Il était sorti bon et droit des mains de Dieu (Eccl. 7 : 29), et étranger à toute convoitise. La sollicitation au mal ne pouvait donc lui venir que d'un être étranger à lui-même et à la nature, c'est-à-dire de l'esprit même du mal (Jean, 8 : 44 ; 1 Jean, 3 : 8 ; Apoc. 12 : 9 ; 20 : 2). C'est là le trait caractéristique de la chute. Elle n'a pas sa cause première dans l'homme. Elle est venue du dehors, de sorte que c'est Satan, déguisé en serpent, qui a été le véritable introducteur du mal dans le monde.

Satan, par la bouche du serpent, alluma successivement trois convoitises dans le cœur de la femme (Gen. 2 : 6) : la convoitise de la chair *(le fruit de l'arbre était bon à manger)*, la convoitise des yeux *(le fruit de l'arbre était un objet de convoitise pour les yeux)*, la convoitise de l'orgueil *(l'arbre était*

désirable pour rendre sage). Saint Jean ramène aussi les diverses passions humaines qui s'agitent dans le monde à la convoitise de la chair, la convoitise des yeux et l'orgueil de la vie (1 Jean, 2 : 16). L'épreuve à laquelle Adam et Eve furent soumis leur ouvrit les yeux. Ils connurent le bien et le mal par une expérience douloureuse et un pénible contraste : le bien qu'ils ne firent pas et qu'ils auraient pu et dû faire ; le mal qu'ils connurent et auraient pu et dû éviter, car ils étaient libres de se déterminer dans un sens aussi bien que dans l'autre. Jusque-là ils n'avaient pas eu la conscience du bien et du mal, non plus qu'éprouvé le besoin de l'acquérir. Ils suivaient la volonté de Dieu par nature, instinctivement et sans effort, et il fallait qu'une expérience décisive vînt mettre leur liberté de choix en demeure de se prononcer en toute connaissance de cause entre l'obéissance que Dieu réclamait d'eux et la désobéissance à laquelle le serpent les incitait. Mais ils eussent pu acquérir la connaissance du bien et du mal d'une façon normale en résistant à la tentation, puisque l'épreuve même à laquelle ils étaient soumis leur montrait le bien dans l'obéissance et le mal dans la désobéissance, et que la première en attirant leur attention sur le danger et la culpabilité de la seconde, leur donnait une connaissance claire de la défense de Dieu. Néanmoins, leur chute leur révéla plus encore le prix de l'innocence qu'ils avaient perdue et la grandeur de la faute dont ils s'étaient rendus coupables, comme du fond d'un précipice on juge mieux de sa profondeur que si l'on était sur ses bords.

Le récit biblique de la chute raconte que l'Éternel avait planté au milieu du jardin d'Eden un second arbre, appelé l'arbre de vie, destiné à communiquer la vie à perpétuité ou l'immortalité au corps de l'homme qui, en tant qu'il tirait son origine de la poussière, était caduc comme elle. La ressemblance avec Dieu, qui est l'être, la vie par excellence, était, en effet, incompatible, non pas avec l'évolution ou la transformation paisible du corps, mais avec la mort, qui est le terme douloureux et violent de la vie qui l'anime et contre laquelle l'âme est impuissante. Avant la chute, l'homme se nourrissait des fruits du jardin d'Eden et n'avait touché ni à l'arbre de vie ni à celui de la science du bien et du

mal. Il n'en éprouvait pas le besoin, car il ignorait la différence qui sépare le bien du mal, la vie de la mort. Après la chute, il n'en fut plus ainsi, et Dieu le bannit d'Eden, pour qu'il ne cherchât pas à reconquérir son immortalité physique perdue, en mangeant du fruit de l'arbre de vie (Gen. 2 : 9 ; 3 : 22).

Objections.— 1. Les mythologues, qui voient des légendes et des allégories partout, ont voulu dépouiller de son caractère historique le récit de la tentation de nos premiers parents. Une saine exégèse nous porte au contraire à voir dans le texte sacré l'exposition de faits réels. Tout y revêt, en effet, le caractère simple et naïf de ce premier âge de l'humanité. Il est manifeste, d'autre part, que l'historien a entendu mettre en scène un véritable serpent et de véritables arbres (voy. Gen. 3 : 1, 17, 22). Le N. T. enfin rappelle plusieurs fois le fait de la chute et en accepte la vérité historique. Saint Paul fait allusion à la séduction d'Eve par le serpent (2 Cor. 11 : 3) et remarquer que ce fut elle que Satan séduisit la première (1 Tim. 2 : 14). Ailleurs, rappelant la prophétie de l'Éternel sur l'écrasement de la tête du serpent, il dit aux Romains : Le Dieu de paix écrasera bientôt Satan sous ses pieds (Rom. 16 : 20). Saint Jean, voyant dans l'avenir la défaite de Satan, dit que le grand dragon, le serpent ancien, celui qui est appelé le Diable et Satan, celui qui séduit toutes les créatures humaines, fut précipité sur la terre (Apoc. 12 : 8, 9). Jésus lui-même, parlant du diable, déclare qu'il a été meurtrier dès le commencement et ne s'est point tenu dans la vérité (Jean, 8 : 44). L'arbre de vie planté au milieu de la nouvelle Jérusalem, dont saint Jean parle dans son Apocalypse (2 : 7 ; 22 : 2, 14), est une allusion évidente à l'arbre de vie planté au milieu du jardin d'Eden. L'A. T. vise également le fait de la chute. Job s'écrie : Ai-je couvert mes transgressions comme Adam? (31 : 33), et le prophète Osée dit d'Ephraïm et de Juda : Eux comme Adam transgressent l'alliance (6 : 7). L'expression « Tu mourras de mort » de la Genèse (2 : 17), revient à tout propos dans la loi mosaïque et ce n'est pas évidemment sans intention que Moïse l'a employée.

2. Les panthéistes, et plus anciennement les Pélagiens, croient rendre raison du mal qui est dans l'humanité en le

présentant comme une nécessité métaphysique. Pour eux, il est la condition même du bien, qui en a besoin pour se réaliser en dominant son contraire. Le mal est une lacune, une imperfection, un degré inférieur, mais indispensable au développement moral. Il faut, dit-on, qu'une vertu digne de ce nom se forme dans l'homme, et cela ne peut se faire sans combat. La vertu qui s'exercerait sans lutte ne serait qu'un instinct aveugle. Sans faire remarquer que ce système rend la rédemption inutile, le fait que l'homme a conscience de sa responsabilité devient inexplicable et disparaît. Si le mal n'était que le produit d'une nécessité immuable, on aurait déjà de la peine à comprendre qu'il pût donner à l'homme le sentiment de sa faiblesse et de sa misère, mais jamais on ne comprendrait qu'il lui donnât celui de sa responsabilité. Or, non-seulement la conscience accuse l'homme d'être l'auteur libre du mal, elle veut encore qu'il juge le mal comme ne devant pas être, c'est-à-dire comme une perturbation et un désordre ; et c'est ce qu'elle ne pourrait plus exiger s'il était vrai que l'ordre de ce monde, dans son ensemble, n'a pas moins besoin du mal que du bien. Alors ce ne serait plus le bien en lui-même, mais l'union, le mélange du bien et du mal qui constituerait le souverain bien, l'ordre suprême, et le mal ne serait pas moins à sa place que le bien. Or, l'expérience nous atteste le contraire. L'amour, par exemple, n'a pas besoin du stimulant du bien pour se produire et souvent le bien, semblable aux fruits de l'arbre, croît par la force même de la vie. — On ne peut méconnaître certainement qu'une fois que le mal existe, le bien n'en reçoive en quelque sorte une féconde impulsion. Les bons, par exemple, unis aux méchants, ont occasion de pratiquer des vertus qui, sans eux, seraient impossibles, comme le pardon des injures et l'amour des ennemis. Il est vrai encore que l'humanité tout entière a éprouvé d'autant plus le besoin d'un sauveur que le péché s'est affirmé avec plus de force dans son sein. Mais quand on veut déduire de là la nécessité absolue et métaphysique du mal comme moyen de faire avancer le bien, on est nécessairement arrêté par cette double considération que, d'une part, il ne résulte nullement du fait que le mal, dans la main de la Providence, doit servir au bien, que le mal ait dû en principe entrer dans le monde

à cette fin et que Dieu l'ait ainsi résolu ; que, d'autre part, le mal est si peu par lui-même un moyen de faire abonder le bien que, si ce n'était la grâce de Dieu qui le tourne en bien par la rédemption de son Fils, loin d'inciter par le contraste l'homme à la vertu, il le pousserait au contraire au péché. Bien loin donc d'être favorable à la vie de l'humanité, le mal en a été au contraire le fléau.

3. La théorie de Schleiermacher et de ses disciples se rattache indirectement à celle que nous venons de combattre. D'après elle, Dieu a voulu que l'homme trouvât dans son imperfection morale même la conscience de sa culpabilité, afin qu'il ne demeurât pas stationnaire dans cette imperfection et qu'il cherchât à en sortir pour devenir capable d'être racheté par Jésus-Christ. Mais ce serait attribuer la plus intolérable cruauté à Dieu qui, après avoir créé l'homme imparfait, attacherait à cette imperfection le sentiment de la culpabilité. On serait alors en droit de demander pourquoi Dieu n'a pas créé l'homme parfait dès l'origine, afin de lui épargner ce tourment. Il est manifeste ensuite que, du jour où l'humanité reconnaîtrait la nécessité du mal, le sentiment de la responsabilité perdrait toute signification à ses yeux et ne devrait plus être regardé que comme un préjugé, une habitude.

4. Les darwinistes incrédules, d'après lesquels l'homme primitif grossier, barbare et participant ou voisin de l'animalité, se serait peu à peu amélioré en vertu de lois impératives pour arriver à l'état que nous connaissons, soutiennent qu'il en a été du développement moral de l'homme comme de son développement intellectuel et physique et que nous avons dû passer par la période du mal avant d'en arriver à la période du bien. On objecte avec raison à cette théorie que si l'homme est soumis à un développement nécessaire, sa volonté est toujours déterminée d'avance par une force étrangère à lui et qu'il n'y a plus pour lui de vraie liberté. S'il n'y a plus de liberté, l'animalité qui est à l'origine de son être ne peut être vaincue. Cette animalité, qui le sollicite sans cesse et qui le domine, ne peut faire place à un ordre de choses meilleur, puisque sa volonté est liée d'avance par les lois de cette animalité même. Toute lutte et toute amélioration deviennent impossibles pour lui, par suite de la nécessité inexorable qui l'enserre.

5. Les darwinistes croyants disent que l'humanité marche lentement, mais sûrement, vers l'idéal qu'elle porte en elle, c'est-à-dire vers Dieu et le bien. L'aspiration vers cet idéal est ce qui constitue sa ressemblance avec son créateur. Le péché est le résultat inévitable de la lutte de l'esprit contre la chair, et la conscience que l'homme en a n'est que le sentiment de la distance qui le sépare de l'idéal. Jésus-Christ achève cette création spirituelle et réalise l'idéal humain. L'homme, en le contemplant et et en s'attachant à lui, entre dans une communion de plus en plus intime avec Dieu le Père, devient membre du corps de Christ et la demeure du Saint-Esprit. — Mais l'Écriture Sainte ne dit nulle part que le péché soit un échelon pour parvenir à la sainteté et comme un but non encore atteint. Elle le représente au contraire comme un but manqué et nous enseigne que Jésus est non un initiateur, mais un réparateur et un sauveur. D'autre part, le Seigneur a dit : Je suis la vérité. Par conséquent « si le développement de l'homme, comme le dit M. Durand (*La doctrine du péché*, p. 9), avait pour condition nécessaire le passage à travers le péché, nous serions forcés de choisir entre l'une ou l'autre de ces alternatives : ou bien Jésus n'a pas été véritablement homme, sa sainteté n'a pas été une sainteté humaine ; ou bien, si son humanité a quelque chose de réel, nous devrions nous résoudre à admettre qu'il a connu par une expérience personnelle ce que c'est que le péché, qu'il est peut-être parvenu à la sainteté parfaite, qu'il a réalisé l'idéal, mais non sans avoir passé par la crise, je ne dis pas de la tentation, mais du péché lui-même. Jésus-Christ homme aurait connu le péché avant d'en triompher », ce qui est contraire à toutes ses affirmations, à tout ce que ses disciples ont dit de lui et vu en lui.

7. Les rationalistes avancés disent nettement que Dieu est l'auteur du mal, parce que c'est l'être qui fait tout et que l'indépendance de la créature ne peut s'allier avec la dépendance où elle est par rapport à Dieu, et l'on cite les passages de l'Écriture où Dieu est présenté comme endurcissant le cœur et aveuglant les yeux. — Ce point de vue est en opposition formelle avec la doctrine générale de l'Écriture sur la bonté et la sainteté de Dieu, et le châtiment dont il menace les injustes. Si Dieu est le vengeur du péché, il ne peut en

être l'auteur. Il ne tente personne, dit saint Jacques (1 : 13). Quant aux passages que l'on cite (Ex. 4 : 21 ; 7 : 13 ; Es. 6 : 10 ; Rom. 9 : 8, etc.), l'interprétation qu'on en donne n'est pas exacte, vu qu'il n'y est pas question du péché considéré dans son origine, mais seulement de l'action que Dieu exerce sur le développement du péché déjà existant. « L'endurcissement qui vient de Dieu (voy. ce mot) n'est que le résultat d'un jugement et d'un châtiment de Dieu, une application de la grande loi du royaume de Dieu, qui transforme les grâces divines en odeur de mort pour ceux à qui elles ne sont pas en odeur de vie. » (Recolin, *Man. de relig. chrét.*, p. 131, note 1). Comment, du reste, le mal pourrait-il provenir de Dieu, puisque le bien et la volonté de Dieu sont une seule et même chose? C'est donc une contradiction dans les termes que de faire Dieu l'auteur du mal.

8. On mitige quelquefois l'accusation en disant que Dieu est responsable de l'introduction du mal dans le monde, parce qu'il l'a permise. Mais Dieu, en formant des êtres à son image, n'a pas voulu créer un ordre de choses fatal et nécessaire, autrement ces êtres eussent été semblables aux animaux dépourvus de raison et de liberté. S'il est donc certain, évident même, que Dieu, en créant les hommes, a voulu appeler à l'existence des êtres libres, comme le prouve la conscience de la liberté morale qui est innée en eux, il est tout aussi certain qu'il n'a pu être l'auteur de la chute de l'homme, ni voulu lui ôter la possibilité de tomber. Blâmer Dieu d'avoir créé des êtres capables de se déterminer, même dans un sens contraire à leur véritable destinée et à la gloire de leur créateur, c'est préférer une nature inférieure, irresponsable et dépourvue de raison à la nature libre et raisonnable de l'homme. D'autre part, faire Dieu l'auteur de la chute, parce qu'il ne l'a pas empêchée, c'est au fond le blâmer de ne pas avoir attenté arbitrairement à la liberté de sa créature. Il est à remarquer aussi que Dieu fit tout pour prémunir Adam contre la désobéissance, puisqu'il l'arma contre elle par la nature morale supérieure dont il l'avait doué, et par la défense accompagnée de menaces terribles qu'il lui fit. Enfin « si le Père céleste, comme le dit M. D.-H-Meyer (*Le Christian. de Jésus-Christ*, p. 463), s'est résolu à donner l'être à une race qui, du fait de la créature libre,

pouvait être engagée tout entière dans la voie d'un développement anormal et devenir une race pécheresse, c'est qu'il possédait par devers lui cette suprême ressource : l'envoi de son Fils ; c'est que, pour le cas où l'humanité viendrait à déchoir, il était décidé à livrer son propre Fils à la mort pour sauver les pécheurs. »

9. On adoucit plus encore l'objection en disant que, si Dieu a créé l'homme avec le pouvoir de faire le mal tout comme le bien, de se détourner de sa destination comme de la suivre, cette liberté, véritable épée à deux tranchants, est le présent le plus funeste que Dieu pouvait lui faire, puisqu'il savait qu'il en abuserait. Ce raisonnement est également faux, car si Dieu, pour prévenir le péché, eût ôté à Adam la faculté, le pouvoir de se déterminer par lui-même, il aurait détruit par là la moralité de ses actes, car ce qui fait qu'un acte, dans telle ou telle situation déterminée, est véritablement bon et digne d'éloge, c'est parce que son contraire est possible. Un être nécessairement bon n'est pas libre et « là où il n'y a pas de liberté, comme s'exprime M. Ernest Naville (*Le problème du mal*, p. 193 ; édit. de Paris 1868), il n'y a ni bien ni mal, en sorte que l'idée d'un être nécessairement bon renferme une contradiction proprement dite. » Une nature absolument impeccable, une volonté qui ne pourrait jamais se déterminer pour le mal, serait sans doute meilleure que la nôtre (c'est celle de l'être souverainement parfait en qui il n'y a ni variation ni ombre de changement, Jacq. 1 : 17), mais il ne s'en suit pas que cette liberté, même limitée, dont l'homme fut douée, ait été un don pernicieux par lui-même. C'est un moindre bien, si l'on veut, mais non pas un mal. L'abus qu'en fit Adam n'en rendit pas mauvaise la nature.

Conclusion. Nonobstant ces remarques, d'où il suit avec évidence que les perfections de Dieu, notamment sa sagesse et sa bonté, demeurent absolument intactes dans le fait de la chute de l'homme, laquelle est une faute accomplie librement par ce dernier et dont il est seul responsable, malgré l'intervention funeste de Satan, — il ne nous en coûte pas de reconnaître que cette chute reste toujours un mystère inexplicable. Nul ne saurait dire, en effet, comment la possibilité de la faute est devenue pour l'auteur de notre race

une réalité ; comment Adam, à cette époque de son histoire où il était pur et innocent et pouvait résister au tentateur, a cédé ; comment, au lieu de choisir le bien, il a choisi le mal et a désobéi à son Créateur plutôt que de lui obéir, quoiqu'il fût sérieusement averti que sa désobéissance serait suivie du châtiment le plus terrible. Les théologiens qui prétendent que la solution du problème ne se trouve pas dans le domaine empyrique de la vie humaine et qu'il faut la chercher en dehors de l'économie présente, avancent une hypothèse qui ne repose sur aucun fondement biblique et philosophique, et reculent la difficulté au lieu de la trancher ; car la chute d'une humanité antéhistorique, considérée comme une collectivité ou comme une association d'individualités, à supposer qu'elle ait réellement existé, ne s'explique pas mieux que la chute de notre humanité historique. Cette autre humanité dut, elle aussi, obéir à une tendance mauvaise, céder à une suggestion perfide, à une tentation. Pourquoi céda-t-elle ? C'est ce que les théologiens que nous combattons ne sauraient dire. Nous avons déjà vu, à l'article *Démon,* que la raison dernière de la révolte de Satan, qui s'est accomplie en dehors de l'humanité et avant elle, nous échappe également. — Pour compléter cet article, voy. *Péché.*

Ciel et **Cieux** au pluriel suivant l'usage de la langue hébraïque de l'A. T. Ces termes désignent dans le Nouveau :

1. L'espace indéfini dans lequel se meuvent les astres et la partie de cet espace que nous voyons au-dessus de nos têtes. Les anciens, notamment les Hébreux, ne définissaient pas ainsi le ciel, car ils se le représentaient comme une voûte immense, dont les bords touchaient les extrémités de la terre. De là les expressions : *D'une extrémité des cieux à l'autre extrémité* (Matt. 24 : 33 ; Luc 17 : 24) ; *de l'extrémité de la terre à l'extrémité du ciel* (Marc 13 : 27). — *a.* Le ciel en général (Héb. 1 : 10 ; 2 Pier. 3 : 5, 10, 12) par opposition à la terre. De là l'expression *sous le ciel* (Act. 2 : 5 ; Col. 1 : 23), c'est-à-dire sur la terre. Lorsque les mots ciel et terre sont réunis, ils désignent l'université des êtres, le monde (Matt. 5 : 18 ; Act. 4 : 24 ; Apoc. 10 : 6, etc.). — *b.* Le ciel aérien, l'atmosphère, où s'assemblent les nuages et se forment les vents et les pluies, la foudre et le tonnerre (Matt. 16 : 2 ; Act. 9 : 3 ; Apoc. 13 : 13). C'est ce ciel que les auteurs sacrés

disent s'ouvrir pour laisser venir jusqu'à nous du ciel supérieur, dont il va être question, soit le Saint-Esprit (Matt. 3 : 16 ; Luc 3 : 21), soit les anges (Jean 1 : 52), soit l'ouïe ou la vue de certains phénomènes qui se passent dans le ciel supérieur (Act. 7 : 35 : Matt. 3 : 17 ; Jean 12 : 28 ; 2 Pier. 1 : 18). — *c.* Le ciel sidéral ou le ciel des étoiles (Marc, 13 : 25 ; Héb. 11 : 12 ; Apoc. 6 à 13, etc.). Ainsi *les puissances des cieux* (Matt. 24 : 29 ; Luc 21 : 26), désignent les astres, qui sont appelés également l'*armée du ciel* (Act. 7 : 42).

2. L'espace plus élevé que le ciel précédent, le ciel supérieur, où règne un ordre de choses parfait et éternel, et qui est la demeure de Dieu, des anges et des élus (Matt. 5 : 34 ; Act. 7 : 49; Gal. 1 : 8 ; Héb. 12 : 22 ; Apoc. 10 : 1, etc.). C'est ce ciel que saint Paul, qui distingue plusieurs cieux (Eph. 14 : 10), appelle *le troisième ciel* (2 Cor. 12 : 2), mais non le troisième des sept cieux des livres apocryphes de l'Ancien Testament et des Rabbins. C'est de ce ciel supérieur que le Saint-Esprit est envoyé (1 Pier. 1 : 12) ; que Jésus-Christ est venu (Jean 3 : 13 ; 1 Cor. 15 : 47) ; là qu'il se rendit après sa résurrection (Marc 16 : 19 ; Act. 1 : 10 ; Rom. 10 : 6 ; Héb. 1 : 3 ; 1 Pier. 3 : 22 ; Apoc. 4 : 2, etc.), et d'où il doit revenir (1 Thes. 1 : 10, etc.) ; là qu'ont été recueillis les âmes ou les esprits, soit des saints de l'A. T., soit des chrétiens décédés et dépouillés de leur corps (Héb. 12 : 23) ; là que sera la demeure de ceux qui, ressuscités des morts et revêtus d'un corps d'une nature plus excellente que celle de leurs corps terrestres, jouiront des avantages du royaume de Dieu (2 Cor. 5 : 1). Dans ce sens le ciel s'identifie avec le *Paradis* (voy. ce mot). Christ, qui a été établi par son Père chef et seigneur de ce royaume, a tout pouvoir dans ce ciel comme sur la terre (Matt. 28 : 18). Enfin, d'après l'Apocalypse, la nouvelle Jérusalem, centre et foyer divin du royaume de Dieu consommé pour l'éternité, descendra de ce ciel à la fin des temps (Apoc. 21 : 2, 10 ; 3 : 12). — Par métonymie le nom du ciel se prend pour ses habitants (Apoc. 18 : 20), spécialement pour Dieu (Matt. 21 : 25 ; Luc 15 : 18 ; Jean 3 : 27), et, dans le langage religieux, pour la béatitude céleste. — M. Wabnitz *(Encycl. des sc. relig.*, art. *Ciel)* assure que, dans la conception des Hébreux, comme dans celle de Jésus et de ses contemporains, le ciel n'est nullement envisagé comme le séjour des justes

immédiatement après leur mort, aussi peu qu'après leur résurrection ; mais que signifient des textes comme ceux-ci : « Amassez-vous des trésors dans le ciel (Matt. 5 : 20) ; tu auras un trésor dans le ciel (Matt. 19 : 21) ; réjouissez-vous de ce que vos noms sont inscrits dans les cieux (Luc 10 : 20) ; nous avons une demeure dans les cieux (2 Cor. 5 : 1), etc. Ajoutons que la conséquence directe de la théorie de ce théologien, c'est que les élus ne sont pas avec Dieu, puisque Dieu demeure dans le ciel.

Circoncision. Dans le N. T. ce terme désigne :

1. Au propre : *a.* Le rite de la circoncision (Jean 7 : 22 ; Act. 7 : 8 ; Rom. 4 : 12, etc.), qui consistait dans l'amputation du prépuce et se pratiquait huit jours après la naissance (Gen. 19 : 12). Par cette pratique Abraham s'engagea, ainsi que tous les enfants mâles de sa famille, à servir l'Eternel. La loi mosaïque (Lév. 12 : 3) y astreignit ensuite tous les mâles israëlites et en fit une condition essentielle du droit de cité hébraïque. — *b.* Ceux qui ont été soumis à ce rite, soit les juifs proprement dits, soit les chrétiens sortis du judaïsme (Act. 11 : 2 ; Rom. 4 : 12 ; Gal. 2 : 12, etc.). — *c.* La condition matérielle, légale et morale conférée par la circoncision (Rom. 2 : 25-28 ; Col. 3 : 11, etc.).

2. Au figuré : Les chrétiens, qui sont la vraie circoncision en tant qu'ils ont été mis à part, comme amputés du monde et consacrés à Dieu (Philip. 3 : 3). Explication de quelques passages. *La circoncision non faite de main d'homme* (Col. 2 : 11), c'est, si l'on peut ainsi parler, l'amputation des souillures de l'âme, des convoitises de la chair. Saint Paul l'appelle, dans le même texte, *la circoncision de Christ*, parce que c'est Christ qui l'opère ; *la circoncision du cœur selon l'esprit* (Rom. 2 : 29), par opposition à la circoncision selon la lettre ou matérielle. Saint Paul fait cette distinction pour détromper les Juifs sur la valeur qu'ils attribuaient à ce gage de l'alliance de Dieu avec Abraham, leur père. Il ne nie pas que la circoncision ne soit un grand privilège, il déclare seulement que ce privilège n'a de valeur qu'autant que les Juifs accomplissent les autres clauses de la loi. Or, comme il n'en est rien, et qu'ils violent chaque jour les commandements les plus importants de cette loi, ils tombent par ce fait au même rang que les payens qui n'ont pas de loi ; de circoncis, ils devien-

nent incirconcis. Par contre, les payens, en observant les commandements moraux que leur dicte leur conscience, s'élèvent au niveau des Juifs ; d'incirconcis, ils deviennent circoncis. En d'autres termes, un Juif corrompu, malgré ses privilèges, n'est pas supérieur à un payen, et un payen honnête et vertueux est l'égal d'un Juif et même son juge, car Dieu ne regarde pas à l'apparence, à la condition extérieure des personnes, mais aux sentiments du cœur et à la vie.

Citations de l'A. T. par le Nouveau. Les auteurs du N. T. ont commis un certain nombre d'inexactitudes historiques et fait subir divers changements au texte de l'A. T., quand il leur arrive soit de faire allusion à son contenu, soit de le citer. Il est impossible, pas plus qu'il n'est nécessaire, de relever les passages que présentent ce caractère. Le fait n'a pas par lui-même une importance majeure et ne saurait affaiblir en rien l'autorité morale du témoignage des hommes inspirés de Dieu qui ont écrit le recueil sacré. Disons seulement, sous forme d'explication, que peu de personnes, chez les Juifs, étant en état de posséder et de lire le texte original, par suite de la rareté et de la cherté des manuscrits hébreux, l'A. T. se gravait dans la mémoire, soit par la tradition orale, soit par la lecture publique qu'on en faisait dans les synagogues, soit encore par la version grecque des Septante, qui était fautive en beaucoup de points. Il devenait dès lors inévitable qu'on ne commît pas quelques erreurs en citant l'Ancien Testament, qu'on s'en rapportât à cette version, à la tradition ou à la mémoire. Un fait, en dernière analyse, demeure certain, c'est que le N. T. est contenu en germe dans l'Ancien à l'état prophétique. Or, ce fait général et indéniable domine la question et garantit suffisamment la véracité des auteurs du premier recueil et l'usage qu'en ont fait les auteurs du second.

Cœur. Ce terme dans le N. T. se prend pour :

1. Le siège et les organes de la vie physique, le corps. Exemples : *Vous avez nourri vos cœurs* (Jacq. 5 : 5), c'est-à-dire vous avez satisfait vos appétits corporels ; *Dieu... remplissant vos cœurs de nourriture* (Act. 14 : 17), c'est-à-dire fournissant à vos corps les aliments qui leur sont nécessaires ; *que vos cœurs ne s'appesantissent point par l'ivrognerie et la*

débauche (Luc 21 : 34), c'est-à-dire que l'intempérance ne rende pas votre corps incapable d'être l'instrument sain des facultés de vos âmes.

2. Le siège et le centre de la vie intellectuelle et morale, la source des pensées, des affections, des appétits, des goûts, des sensations, des intentions, des devoirs, en d'autres termes, le siège de l'intelligence, de la sensibilité et de la volonté, que ces facultés soient mises au service ou du bien ou du mal (Prov. 4 : 23 ; Matt. 15 : 19). « Le cœur dans un sens général, dit M. Ernest Naville *(Le problème du mal,* p. 140), est l'organe spirituel de tous nos désirs, de toutes nos inclinations, de tout ce qui nous porte à l'action, depuis l'amour le plus désintéressé jusqu'au goût que nous pouvons avoir pour tel mets déterminé ». Dans ce sens, le cœur est en quelque sorte l'équivalent de l'âme. Voy. ce mot.

a. Le cœur en général (Matt. 5 : 8 ; Act. 5 : 3 ; Rom. 10 : 9 ; Héb. 8 : 10 ; 1 Pier. 3 : 4, etc.). Dans Matt. 15 : 8 ; 2 Cor. 6 : 11, etc., il est distingué, en tant qu'organe spirituel, de la bouche et des lèvres, et, dans 2 Cor. 5 : 12 ; 1 Thess. 2 : 17, de l'apparence et du dehors. Il désigne aussi les dispositions sincères, naturelles, libres de l'âme (Matt. 18 : 35 ; Act. 8 : 37 ; Rom. 6 : 17 ; Héb. 10 ; 22 ; 1 Pier. 1 : 22, etc.). — *b.* La faculté, le siège de l'intelligence, l'esprit (Matt. 13 : 15 ; Jean 12 : 40 ; Act. 28 : 27 ; Rom. 1 : 21 ; 2 Pier. 1 : 19, etc.). Cette faculté peut devenir incapable de comprendre les choses divines, se voiler, être frappée de lenteur, d'aveuglement, de paresse, d'endurcissement (Matt. 15 : 15 ; Jean 12 : 40 ; Act. 28 : 17 ; Eph. 4 : 18, etc.). — *c.* La sensibilité, c'est-à-dire l'âme affectée en bien ou en mal, savoir le siège des sentiments, des convoitises, des passions, du trouble, des agitations (Luc 21 : 34 ; Jean 16 : 22 ; Act. 13 : 22 ; Rom. 1 : 24 ; Jean 5 : 8, etc.). — *d.* La volonté, les mœurs, le caractère moral, les inclinations (Act. 15 : 9 ; Rom. 2 : 5 ; Héb. 10 : 22 ; Jacq. 4 : 8 ; 2 Pier. 2 : 14, etc.). — *e.* La connaissance intérieure du bien et du du mal ou la conscience (1 Jean 3 : 10).

Colère. C'est un mouvement désordonné de l'âme, par lequel nous sommes excités avec violence contre ce qui nous blesse ; l'expression d'une idée, d'un sentiment ou d'une volonté égoïstes ; la conséquence de l'estime exagérée qu

nous avons de nous-mêmes, laquelle nous fait méconnaître le droit à l'existence des personnes ou des choses qui nous offusquent, et qui nous pousse, soit à troubler cette existence, soit à la supprimer, si c'est en notre pouvoir. Quand il s'agit spécialement des personnes la colère inspire des sentiments de vengeance et peut conduire jusqu'au meurtre. L'orgueil, la sensualité, l'avarice, lui donnent le plus souvent naissance, et elle est la mère des animosités, des inimitiés, des divisions, des différends, des procès, des injures, des blasphèmes et des homicides. C'est une passion fort dangereuse, par la vivacité avec laquelle elle s'empare des facultés de l'âme, ôte la maîtrise de soi-même et rend difficile l'exercice de la raison. L'Évangile la condamne sévèrement (Eph. 4 : 31 ; Col. 3 : 8 ; Jacq. 1 : 19, etc.). — La colère se prend quelquefois en bonne part, c'est lorsqu'elle a pour but d'empêcher un mal ou de procurer un bien. Elle se confond alors avec l'indignation, qui est le sentiment d'animation et de mépris qu'excite un outrage, une injustice criante, une action particulièrement condamnable (Marc 3 : 5). Dans ce cas elle doit toujours être juste, modérée et de courte durée (Eph. 4 : 26, 27). — La colère se dit aussi par métonymie du châtiment que les magistrats, animés d'une juste indignation à l'endroit des méchants, prononcent contre eux (Rom. 13 : 4, 5).

Colère de Dieu. Cette expression revient fréquemment dans le N. T. (Jean 3 : 36 ; Rom. 1 : 18 ; Héb. 3 : 11 ; Apoc. 14 : 10, etc.). « La colère de Dieu n'est rien autre chose, dit saint Augustin (*De Trinitate* c. 16), que la justice par laquelle il punit le crime ; ce n'est point en Dieu une passion, un trouble de l'âme, comme la colère de l'homme, mais une perfection, que l'Écriture exprime en disant : Pour toi, Seigneur tout puissant, tu juges avec une tranquillité parfaite ». Il suit de ces justes remarques que la colère de Dieu, dans l'économie présente, s'inspire d'abord, de son amour : Dieu voulant sauver les pécheurs par ses châtiments quand ses grâces ne peuvent les toucher ; puis, de sa sainteté : ses yeux étant trop purs pour voir le mal sans un déplaisir extrême.

Commandement nouveau. Jésus nomme ainsi le pré-

cepte de l'amour du prochain (Jean 13 : 34). Moïse avait bien fait de cet amour l'objet d'une recommandation expresse (Lév. 19 : 18), mais comme la justice devait être le commandement le plus important d'une économie reposant sur la loi, ainsi l'amour devait être l'obligation la plus considérable d'une économie reposant sur le pardon. Celui qui commande veut être obéi, celui qui pardonne veut être aimé. Le premier parle au nom de la justice et ne veut que des hommes justes ; le second agit par amour et demande des cœurs aimants. Jésus a donc pu présenter le commandement de l'amour comme nouveau, non seulement parce que nul avant lui n'en avait fait le principe suprême de l'activité de l'homme et le fondement de la morale, mais encore parce qu'il l'a appuyé de motifs plus forts que Moïse, a dissipé les abus qui l'avaient faussé (voy. Matt. 5 : 43-48), l'a pleinement incarné en lui et en est la source la plus pure. — Saint Jean appelle ce commandement ancien et nouveau à la fois (1 Jean 2 : 7, 8), ancien, parce que les fidèles l'ont déjà reçu de la bouche même de Jésus-Christ dès l'origine de la prédication évangélique ; nouveau, parce que Jésus-Christ l'a pleinement révélé et l'a pratiqué d'une manière toute exceptionnelle, ayant poussé l'ardeur de sa charité jusqu'à donner sa vie pour des pécheurs et des injustes. Voy. aussi *Charité*.

Commencement (Le). Au commencement, dit la Genèse (1 : 1), Dieu créa les cieux et la terre. Cela signifie que cette création eut lieu quand rien n'existait encore de l'univers matériel et sensible. La création marque ainsi le commencement du monde et aussi le commencement du temps, car nous ne pouvons séparer l'idée de commencement de l'idée de temps. Etre créé et entrer dans le temps, c'est tout un. La création des choses, c'est le commencement des choses dans le temps ou le commencement du temps lui-même. Le temps n'est qu'avec et par la créature et non avant elle ou sans elle. La matière, qui est créée, ne peut donc être éternelle, comme l'ont cru les anciens grecs, qui n'avaient pas la Révélation pour les éclairer sur un fait aussi grave et aussi obscur. — On a vu un rapport entre le début de la Genèse et celui de l'Évangile selon saint Jean : Au commencement était la Parole ; mais ce rapport est plutôt de dissemblance qu'autrement, car Moïse enseigne que la création fut le signal du

commencement des choses et du temps, tandis que saint Jean affirme que la Parole était déjà quand le commencement fut. Dans le premier cas, c'est le commencement du monde qui est accusé ; dans le second cas, c'est la préexistence de la Parole au monde ; et ce dernier fait ne saurait étonner, puisque la Parole a été l'instrument même de la création (Jean 1 : 3, 10 ; Col. 1 : 16, 17, etc.). D'après la Genèse, Dieu est donc le créateur du monde dans le sens strict du mot, puisqu'il n'a pas formé le monde d'une substance qui était déjà, mais qu'il l'a fait naître et sortir de rien, du néant (Héb. 11 : 3 ; 2 Macch. 7 : 28). Or, comme rien ne peut sortir de rien, l'idée d'un être éternel et tout puissant s'impose pour expliquer ce mystère, cette impossibilité d'un monde sortant de rien. — C'est une idée propre à la Révélation. Elle manque ou complètement dans les systèmes des philosophes payens, d'après lesquels le monde, au moins quant à sa matière première, est de lui-même et éternel ; ou bien, lorsqu'elle s'y rencontre, elle est liée à des idées absurdes ou fabuleuses. Le premier cas est celui de la mythologie ou de la philosophie grecque et des anciens systèmes orientaux, notamment du système chinois, d'après lequel l'infini, compris vulgairement sous l'idée du ciel, est Dieu même, d'où sortent toutes choses pour y rentrer après un certain temps. Ce système d'émanation ne peut pas plus être appelé une création que le système panthéiste moderne, plus raffiné, mais tout aussi superficiel, d'après lequel Dieu est en tout et tout en Dieu. Dans les autres religions de l'Orient, comme celle de la Perse et de l'Inde, Dieu est absolument séparé du monde. Par là même il est et reste à jamais un être absolument inconnu, mais comme la nécessité d'un intermédiaire résulte précisément de cette séparation, ces religions ont imaginé une foule de médiateurs entre Dieu et le monde.

Communauté des biens de l'église primitive. On s'est fondé sur Act. 2 : 44, 45 ; 4 : 32, 34 pour affirmer que la communauté des biens était une règle, avait force de loi, parmi les premiers disciples de Jésus-Christ à Jérusalem. C'est une grave erreur. Saint Luc dit (Act. 4 : 32) : La multitude de ceux qui avaient cru n'était qu'un cœur et qu'une âme et pas un ne disait qu'aucun de ses biens lui appartînt au propre, mais toutes choses étaient communes entre eux,

c'est-à-dire personne ne regardait ses biens comme réservés exclusivement pour ses besoins particuliers, mais tous étaient remplis d'une telle abnégation et d'un tel amour que chacun regardait son avoir comme appartenant aux autres, aussi bien qu'à lui-même, de telle sorte que toutes choses étaient moralement communes entre eux, mais « rien n'était obligatoire dans ces largesses. Il n'y avait là ni théorie, ni préméditation, ni contrainte ; pas de charité légale ; tout se faisait par amour et dans la liberté. Ce puissant essor de l'initiative individuelle, ce désintétessement tout spontané, voilà l'essentiel dans ce mouvement de bienfaisance » (A. Berthoud, *Apolog. du Christianisme*, p. 638). Les apôtres l'entendaient ainsi. Saint Pierre dit à Ananias, qui retint une partie de l'argent qu'il avait retiré de la vente de son fonds de terre et qui déposa le reste aux pieds des apôtres, que rien ne le contraignait à vendre son bien et que, même après l'avoir vendu, il pouvait encore en garder le prix. Comment l'apôtre aurait-il pu parler ainsi si la communauté des biens avait été, dans l'église primitive, d'un usage général, une règle constitutive, un régime légal ? Il est raconté Act. 12 : 12 que Marie, mère de l'apôtre saint Jean, possédait une maison. Si cette sainte femme, qui tenait des réunions religieuses chez elle et qui, par suite, devait donner le bon exemple en toutes choses, n'avait pas cru devoir se dessaisir de sa maison, on peut hardiment en inférer que chaque chrétien avait le droit de garder son bien, tout en étant un membre fidèle de l'Église. Il est parlé dans le même livre des Actes (7 : 1-6) de veuves indigentes à qui les diacres faisaient des distributions d'aumônes. Or, s'il est question de pauvres et de diacres, il est manifeste que la communauté des biens n'existait pas. Car, dans un état social de ce genre, il n'y a ni pauvres ni riches, tous ont le même degré de bien être, ou, il faut l'ajouter, tous souffrent, si la répartition des biens au profit de la communauté a été insuffisante pour leur assurer le nécessaire.

La vérité historique, c'est que, dans le cas qui nous occupe, il n'y eut jamais de partage proprement dit. Le droit de propriété fut scrupuleusement sauvegardé. Il existait seulement une caisse centrale, à l'alimentation de laquelle contribuaient les chrétiens qui jouissaient de quelque avoir, et cette caisse

ne servait qu'à ceux qui avaient besoin d'être secourus. Saint Luc pouvait donc dire (Act. 4 : 34) qu'il n'y avait point de pauvres parmi les chrétiens de cette époque, dans ce sens que tout ce qui était nécessaire à leur subsistance leur était largement départi au fur et à mesure de leurs besoins ; mais cette communauté apparente ne consacrait pour personne ni un droit ni un devoir. Les dons étaient tous spontanés.

Les paroles de saint Luc : « Ils avaient toutes choses communes », doivent donc, nous le répétons, s'interpréter dans un sens large, c'est-à-dire s'entendre de ce soutien matériel et mutuel, qu'en cas de besoin se prêtaient librement les chrétiens étroitement liés entre eux. Elles peuvent être rapprochées de celles-ci d'un ancien proverbe rapporté par Platon *(De republ.*, l. IV) et Cicéron *(De officiis*, l. 1, c. 16) : « Entre amis toutes choses sont communes ». Sénèque le philosophe définit parfaitement cette sorte de communauté, qui laisse toujours intacts la liberté et les droits de chacun, quand il dit : « Tout ce que possède un ami est commun avec nous, mais c'est son bien propre à lui, qui en est le propriétaire, de sorte que je ne puis rien sans sa volonté » *(De beneficiis*, liv. VII, chap. 12). Calvin, suivant son habitude, a donné la note juste sur la question qui nous occupe. « Il nous faut garder ici, dit-il, de deux extrémités, car d'un côté il y en a plusieurs qui, sous couverture de la police, tiennent serré et caché tout ce qu'ils ont, défraudeurs de pauvres, et s'estiment plus que justes, pourvu qu'ils ne ravissent point le bien d'autrui ; d'autre part, il y en a d'autres qui tombent dans une erreur opposée, qui voudraient que tout fût en confus. »

Faisons remarquer, en terminant, que l'admirable élan de charité des chrétiens primitifs ne produisit pas les heureux effets qu'on en attendait, car, en se dépouillant de leur avoir, les riches firent indirectement le malheur des pauvres, puisqu'au bout de quelque temps, lorsque la caisse commune ne put plus être alimentée, tous furent indigents, et il fallut que saint Paul fît des collectes en leur faveur dans les autres églises (Rom. 15 : 25, 26, 31 ; 1 Cor. 16 : 3). Ajoutons que l'exemple de Jérusalem ne trouva pas d'imitateur dans les églises qui furent fondées à cette époque. Les épîtres ne renferment aucune trace de communauté des biens. Partout, sur

la recommandation des apôtres, on recueille des sommes pour les pauvres. Saint Paul (1 Cor. 16 : 1) invite ses lecteurs à mettre à part chaque premier jour de la semaine quelque chose pour eux. Le même apôtre, dans 1 Thess. 4 : 11, 12, exhorte les chrétiens à faire leurs propres affaires, à travailler de leurs propres mains, afin de n'avoir besoin de personne ; dans 2 Thess. 2 : 7-9, 12, à imiter son exemple, c'est-à-dire à ne recevoir gratuitement la nourriture de personne et à travailler pour n'être à charge à aucun de leurs frères (voy. encore Eph. 4 ; 28 ; Act. 9 : 36 ; 11 : 29).

Communion. Voy. *Sainte Cène.*

Communion des saints. La religion de Jésus-Christ est avant tout un fait, qui, réduit à sa forme la plus simple, est la communication de la vie de Dieu et de Jésus-Christ à l'humanité par le Saint-Esprit, d'où il résulte qu'entre Jésus-Christ et ceux qui reçoivent sa vie par la foi, c'est-à-dire les croyants, s'établit une union spirituelle intime et vivante. Cette union organique des croyants a été appelée la communion des saints, et l'agrégat ou assemblage de ces croyants, dans cette même communion des saints, a reçu le nom de *corps mystique de Jésus-Christ*, parce que les croyants lui appartiennent, qu'il les anime et les remplit de sa vie et qu'il est leur vie ; que si ces croyants sont appelés des *saints*, c'est parce que la justice spirituelle, la sainteté, c'est-à-dire l'affranchissement du mal et l'accord de la volonté humaine et de la volonté divine, sont le fruit de la rédemption opérée par Jésus-Christ, l'œuvre du Saint-Esprit, le but de la foi, la fin dernière de la Révélation, qui s'est proposée avant tout de détruire le péché par Jésus-Christ.

La communion des saints étant un fait d'ordre essentiellement spirituel, indépendant de toute forme et de toute organisation, ne peut être que le principe caché, la racine et le fondement de l'Église et non l'Église elle-même, qui, appelée à agir sur la société humaine, a besoin de s'affirmer au-dehors, d'entrer dans la vie de l'humanité, de posséder des moyens d'action extérieurs, d'avoir des cadres, une organisation, un gouvernement, un culte. C'est pourquoi on peut dire que l'Église est la manifestation empirique ou expérimentale de la communion des saints.

On peut faire la même observation relativement au corps mystique de Jésus-Christ. Il diffère, lui aussi, de l'Église, car c'est une société toute spirituelle, fondée également sur la communion des saints, tandis que l'Église est une société à la fois temporelle et spirituelle, en tant qu'elle emprunte à la terre les instruments de son action et qu'elle se manifeste comme société extérieure et visible. C'est tout à la fois une agrégation d'hommes qui mettent en commun la vie supérieure qui les anime et une action personnelle de ces hommes les uns sur les autres et les uns par les autres pour le plus grand bien de tous.

Compassion. Pitié, commisération, mouvement de l'âme qui nous rend sensibles aux maux d'autrui, nous fait désirer soit de secourir ces maux, soit de les prévenir (Rom. 2 : 1 ; Héb. 10 : 28). Cette vertu peut se confondre avec la *Miséricorde,* qui est fréquemment mentionnée dans le N. T. (Matt. 9 : 13 ; Rom. 9 : 23 ; Héb. 4 : 16 ; Jacq. 2 : 13 ; 1 Pier. 1 : 3 ; 2 Jean, 3 ; Jud. 2, etc.). L'une et l'autre ne sont possibles que si tout d'abord nous aimons Dieu, qui en est le principe, la source. Si quelqu'un possède les biens du monde, dit saint Jean (1 Jean, 3 : 17), et qu'il voie son frère dans le besoin et lui ferme ses entrailles, comment l'amour de Dieu demeure-t-il en lui ? La pratique de la miséricorde est un juste retour de la miséricorde même dont nous avons été les objets de la part de Dieu. Nous devons aimer nos frères comme nous avons nous-mêmes été aimés (1 Jean, 4 : 11). Les principales œuvres de miséricorde d'après l'Écriture consistent : 1° au point de vue matériel, à donner à manger à ceux qui ont faim, à boire à ceux qui ont soif, à vêtir ceux qui sont nus, à visiter les prisonniers et les malades, à accueillir les étrangers, à ensevelir les morts ; 2° au point de vue spirituel, à travailler à la conversion des pécheurs, à instruire les ignorants, à affermir ceux qui doutent, à consoler les affligés, à pardonner les injures, à supporter patiemment les défauts d'autrui, à prier Dieu pour tous les hommes.

Conception surnaturelle de Jésus-Christ. Saint Matthieu (1 : 18, 20) affirme que la Vierge Marie se trouva enceinte du Saint-Esprit et que l'ange qui apparut à Joseph

pour l'empêcher de la répudier secrètement, lui déclara que le fruit qui était en elle était du Saint-Esprit. Saint Luc (1 : 31, 32, 35), de son côté, raconte que l'ange qui annonça à Marie qu'elle enfanterait un fils, lui dit que ce fils serait appelé le Fils du Très-Haut et, sur l'étonnement bien naturel de cette dernière, il ajouta que le Saint-Esprit viendrait sur elle et que le saint rejeton serait appelé le Fils de Dieu. Les récits des deux évangélistes, simples et touchants, portent en eux-mêmes leur cachet d'authenticité. Ce n'est pas ainsi qu'on invente. Que l'on compare, en effet, nos deux évangélistes avec les évangiles apocryphes et l'on verra la différence immense qui sépare les premiers des seconds en ce qui regarde la simplicité et le naturel. Dans l'un de ces derniers, un prêtre veut donner Marie à Joseph pour femme, et Joseph lui répond : « Elle est jeune et je suis vieux ; j'ai de plus des enfants, les Juifs ne se moqueraient-ils pas de moi ! » Voilà de la légende ; si l'on veut de l'histoire, que l'on prenne le texte sacré. « Sans doute, fait remarquer Néander, comme toute vie humaine, la vie du Seigneur devait avoir sa place déterminée dans la série des faits historiques. L'histoire tout entière était prête pour la recevoir, mais pour la recevoir et non pour la produire. Elle devait y entrer comme un élément supérieur. Tout ce qui procède du développement naturel de l'humanité participe nécessairement de la dégradation de notre nature. Le second Adam, celui de qui devait sortir par une génération spirituelle une nouvelle humanité, ne pouvait pas descendre du premier Adam de la même manière que les autres hommes. Jésus-Christ n'est pas, comme chacun de nous, une simple individualisation du type représenté en Adam, mais il est lui-même, l'auteur d'un type nouveau, le principe général et fécond qui devait, en s'appropriant toutes les individualités, imprimer à la vie humaine un caractère et une forme toute nouvelle. L'entrée de Jésus-Christ dans le monde ne pouvait donc être opérée que par le concours de deux facteurs, l'un surnaturel, l'autre naturel. »

On s'est fondé sur ce que les autres auteurs du N. T. se taisent sur le fait de la naissance miraculeuse de Jésus-Christ, pour ébranler et mettre en doute la véracité des récits de saint Matthieu et de saint Marc ; mais l'argument du

silence n'a pas une valeur décisive. Faut-il conclure, par exemple, de ce que les historiens de l'antiquité qui ont parlé d'Alexandre et de César, ne sont pas unanimes à raconter les mêmes faits, et de ce que l'un passe sous silence ce que l'autre rapporte, que ces faits, qui n'ont pour eux que le témoignage de d'un ou de deux auteurs, sont inauthentiques et doivent être relégués dans le domaine de la fable? Personne assurément ne voudrait le dire. — Mais est-il bien exact de prétendre que saint Matthieu et saint Luc soient les seuls écrivains du Nouveau Testament qui connaissent le fait qui nous occupe? Ce que saint Jean (1 : 1-3, 14) nous raconte de l'antériorité de Jésus au temps et à la nature créée, de sa divinité, du rôle direct et générateur qu'il a joué dans l'œuvre de la création et de son incarnation, n'implique-t-il pas le fait de sa naissance miraculeuse? Il n'est pas admissible, en effet, qu'un être présentant ces caractères surhumains ait fait son entrée dans le monde d'une manière purement humaine. En annonçant la naissance des enfants d'Adam, l'Écriture ne dit pas qu'ils ont été faits chair. Cette expression *la Parole a été faite chair* implique le fait que la Parole existait déjà, comme être non incarné ; qu'elle n'était pas de notre nature et n'a pu devenir homme comme nous tous ; en un mot, que Dieu a dû être l'auteur surnaturel de sa naissance. — Pour ce qui est de saint Paul, on arrive à la même conclusion. Celui que cet apôtre dit être en forme de Dieu (Philip. 2 : 6), qu'il appelle le Seigneur de gloire et le seul Seigneur (1 Cor. 2 : 8 ; 8 : 6 ; Eph. 4 : 5), à qui il attribue la création et la conservation du monde (1 Cor. 8 : 6 ; Col. 1 : 16), ne saurait avoir une origine purement humaine, à moins de renverser toutes les données que l'Écriture et l'histoire nous fournissent sur l'origine et la nature de l'homme.

Jésus s'est tu sans doute sur sa naissance surnaturelle, et on comprend sa réserve sur ce point ; mais tout ce qu'il dit de sa personne n'implique-t-il pas cette naissance surnaturelle? Est-ce que ses nombreuses déclarations sur son origine, sa nature, ses privilèges et ses pouvoirs divins ne prouvent pas qu'il était et se savait né du Saint-Esprit et de Dieu? Peut-on supposer, quand il revendique les honneurs divins comme son Père, qu'on le voit accepter que ses disci-

ples l'adorent, l'appellent Seigneur et Dieu et le disent issu de Dieu, qu'il ignorait sa naissance surnaturelle et n'en comprenait pas la nécessité ? Enfin, si Jésus, comme tous les enfants d'Adam, était né du sang, de la volonté de la chair et de la volonté de l'homme (Jean, 1 : 13), il n'aurait pu échapper à la triple loi de l'hérédité, de la solidarité et de l'espèce, qui fait naître l'enfant d'Adam dans la souillure du péché ; rompre la chaîne impure des générations humaines, et commencer une nouvelle humanité. Il naquit sans doute au sein de l'humanité historique, mais il n'en subit pas le contact impur ; il fut conçu dans le sein d'une femme, mais sans être enfermé sous la loi du péché.

Concorde. Voy. *Paix*.

Conducteur. Voy. *Ancien*.

Confession de foi. Voy. *Église*, V, 3.

Confession mutuelle. Saint Jacques (5 : 16) recommande à ses lecteurs de se confesser réciproquement leurs fautes. C'est ce précepte qui a donné naissance à la confession auriculaire catholique, si différente de celle que recommande l'apôtre et qui a entraîné et entraîne encore des abus si criants. On voit, en effet, qu'il ne s'agit ici ni de confession faite exclusivement à l'ancien ou pasteur de l'Église, ni d'absolution des péchés, ni de sacrement, mais d'une communication fraternelle et mutuelle, d'homme à homme et sans témoin. La Confession helvétique (I, 14) ne condamne ni n'approuve cette confession, non plus que Calvin (*Instit.* III, 3 : 16 ; 4 : 12-14), qui conseille au fidèle, qui éprouve le besoin de confier l'état de son âme à un frère, de s'adresser de préférence à un pasteur. C'est ce que font les luthériens aux approches de la communion. Les méthodistes wesleyens pratiquent la confession mutuelle proprement dite ; mais comme elle a lieu dans leurs réunions de classe, elle revêt, par cela même, un caractère de publicité qui, sans doute, n'est pas dans la pensée de saint Jacques. Nous croyons que la confession mutuelle doit se faire de chrétien à chrétien seulement. Ainsi pratiquée, elle contribuera beaucoup, dans une église vivante, aux progrès spirituels de ses membres ; mais, dans une église morte, où abondent les éléments

humains, elle n'est plus qu'une habitude qui, sans parler de son efficacité contestable, fait courir de grands risques à la sincérité ; car les pécheurs inconvertis, qui ne possèdent pas cette délicatesse de conscience que la vraie piété seule procure, n'avoueront pas aisément tous les péchés dont ils se sont rendus coupables. En fait, la confession mutuelle n'a de prix et n'est possible qu'entre chrétiens sincères, et c'est évidemment ainsi que l'entendait saint Jacques.

Confiance en Dieu. La confiance en général est une espérance ferme en quelqu'un ou en quelque chose. Quand elle a Dieu pour objet, c'est, 1° pour les croyants, l'assurance que Dieu les soutiendra efficacement dans les épreuves ordinaires de l'existence et les luttes de la vie spirituelle, et qu'en dernière analyse, s'ils sont persévérants (Matt. 10 : 22), il les conduira par Christ dans l'Esprit au port assuré de l'éternité bienheureuse ; 2° pour les pécheurs inconvertis, l'espérance que, par la repentance, la prière et la foi, les promesses de Dieu relatives au salut se réaliseront pleinement en leur faveur (2 Cor. 3 : 4 ; Eph. 3 : 12 ; Héb. 3 : 6 ; 4 : 16 ; 1 Jean 3 : 21 ; 5 : 14).

Connaissance. C'est l'exercice de cette faculté par laquelle l'âme connaît et distingue les objets. Dans le N. T. cet objet est tour à tour : Dieu tel qu'il s'est révélé dans l'Évangile (2 Cor. 2 ; 14), Jésus-Christ considéré et accepté comme Sauveur (Philip. 3 : 8), la gloire de Dieu (2 Cor. 4 : 6), les choses divines (Eph. 3 : 19), le salut (Luc 1 : 77).

La connaissance religieuse est aussi l'intelligence des vérités et des obligations du Christianisme (Rom. 15 : 14 ; 1 Cor. 1 : 5), la connaissance plus étendue et plus profonde que les croyants avancés possèdent de celles-ci (1 Cor. 12 : 8 ; 2 Cor. 6 : 6, etc.), particulièrement de ce qui est permis ou défendu aux chrétiens (1 Cor. 8 : 1, 7, 10).

La connaissance religieuse se dit aussi de la sagesse spirituelle, qui doit accompagner la pratique de la vie chrétienne (2 Pier. 1 : 5, 6), et dont on doit user dans les relations avec le prochain (1 Pier. 3 : 7).

Elle se prend encore dans un sens objectif et désigne la science, la théorie des choses divines et des devoirs de l'homme (Rom. 2 : 20 ; Col. 2 : 3), spécialement la science du salut qui est en Christ (Luc 11 : 52).

Il y a une connaissance, d'après l'Écriture, qui porte faussement ce nom (littéralement *pseudonyme*). C'est cette prétendue connaissance supérieure des choses de Dieu et de la foi, que les faux docteurs, combattus par saint Paul, se vantaient de posséder (1 Tim. 6 : 20).

L'écueil de la connaissance religieuse, c'est la présomption. Saint Paul le fait remarquer aux Corinthiens à propos des aliments sacrifiés aux idoles, qu'ils croyaient avoir le droit de manger, parce que Dieu les a créés comme les autres aliments (1 Cor. 8: 1-3). L'apôtre reconnaît que les vues des chrétiens de Corinthe, issus pour la plupart du Paganisme, sont justes, élevées, mais il craint que leur connaissance supérieure ne les ait enorgueillis. Il faut que la connaissance soit tempérée par l'humilité et l'amour et, dans ses actes, le chrétien doit regarder, non-seulement à lui-même, mais aux autres. Quiconque est vain dans sa connaissance n'a qu'une connaissance imparfaite, parce qu'elle n'est pas inspirée par l'amour. Cette vertu est la source la plus pure de la science spirituelle. Le moyen le plus sûr de connaître Dieu et les choses de Dieu, c'est de l'aimer. Le chrétien jouit certainement d'une grande liberté dans l'Évangile, mais cela ne veut pas dire que l'usage qu'il peut en faire soit toujours utile et édifiant. A cet égard les droits personnels du croyant doivent être limités par ses devoirs envers le prochain (1 Cor. 10 : 23).

Pour ce qui est de l'opposition qui existerait entre la foi et la connaissance, le Nouveau Testament n'en renferme aucune trace et ne la suppose même pas, puisque saint Pierre (2 Pier. 1 : 5) recommande d'ajouter la connaissance à la foi. La connaissance est un besoin du chrétien qui réfléchit comme de tout homme. Il désire savoir ce qu'il voit et comprendre ce qu'il croit, autant que cela est en son pouvoir, c'est-à-dire se rendre compte de l'objet de sa foi. Il se trouve en présence de faits extraordinaires et de sublimes vérités qui offrent à sa pensée des sujets de méditation à l'infini. La foi devient ainsi le point de départ de ses réflexions et de sa science religieuse. C'est ce qui faisait dire à saint Augustin : « Je crois pour comprendre », et à saint Anselme dans une belle prière : « Seigneur, ce que je désire, c'est de saisir par l'intelligence quelque chose des vérités que mon cœur comprend et aime. Je ne cherche pas à comprendre pour croire,

mais je crois pour comprendre, car aussi je crois que je ne comprends rien avant de croire. »

La connaissance n'est donc pas indépendante par elle-même et autonome ; elle n'existe pas sans la foi. Dès qu'on veut lui concéder le caractère de l'indépendance, elle devient du rationalisme et se met au-dessus de la Révélation. Elle doit se considérer comme la servante de la foi et ne rien proposer qui amoindrisse, excède ou contredise les données de celle-ci. La conviction des croyants repose sur des faits, qui ont eu la terre pour théâtre, mais qui sont divins, et sur des vérités qui viennent du ciel ; et l'expérience qu'ils en font par le Saint-Esprit, pas plus que la réflexion, le raisonnement ou la science, ne peut les créer, ni les modifier. Le rôle de celle-ci est, quant aux faits, d'en rechercher la divine philosophie et, quant aux vérités, de les comprendre, de les exposer et de les systématiser quand c'est possible ; mais de ne jamais sortir des limites où ces vérités et ces faits cesseraient d'exister ou perdraient leur caractère propre. Unies ensemble et leur rôle parfaitement défini et compris, la foi et la science constituent un acte de connaissance harmonique, intégral et supérieur, où l'on voit la première complétée par la seconde et la seconde par la première. Le résultat de ce travail des fidèles, qui ajoutent à la foi la connaissance, suivant la recommandation apostolique citée plus haut, c'est donc de parvenir à une science religieuse féconde, riche, abondante. C'est l'apogée de la méthode par excellence de l'esprit chrétien, le point culminant où la foi et la connaissance s'éclairent l'une par l'autre au sein d'une harmonie supérieure et entrent, non pas dans le sanctuaire de la lumière inaccessible où Dieu habite (1 Tim. 6 : 16), mais dans ses divins portiques.

Connaissance de Jésus-Christ par les démons. Elle est mentionnée dans le récit de la guérison de deux démoniaques chez les Gergéséniens (Matt. 8 : 28-34), et offre ceci de remarquable, c'est que ces possédés du démon ont une connaissance très claire et très nette de la nature divine de Jésus-Christ. Ils l'appellent le *Fils de Dieu* quand nul encore ne songe à lui donner ce titre, pas même ses disciples immédiats. Mais si l'on admet, conformément à l'Écriture, que les premiers auteurs du mal sont des esprits d'un ordre supérieur

qui ont entretenu des relations avec Dieu et sont instruits des choses du ciel (Jacq. 2 : 19), cette connaissance ne saurait surprendre. Dans le cas contraire, elle est inexplicable.

Conscience. C'est cette lumière, ce sentiment intérieur par lequel l'homme se rend témoignage à lui-même du bien et du mal qu'il a fait. Saint Paul, dans Rom. 2 : 15, 16, décrit exactement son rôle quand il dit que la conscience des païens leur rend témoignage si l'œuvre exigée par la loi morale est écrite dans leur cœur : leurs pensées s'accusant ou se justifiant tour à tour. Or, comme ce témoignage intime suppose nécessairement la connaissance du bien et du mal, il s'en suit qu'en dehors des enseignements de la Révélation, une conscience pleinement sûre d'elle-même et droite ne peut exister, puisqu'elle seule a donné de la loi morale des notions parfaitement claires et certaines.

On ne trouve pas dans l'A. T. de nom qui désigne la conscience, parce que les Israélites, peuple superficiel et grossier, vivaient peu en eux-mêmes, n'étudiaient pas leur propre cœur et faisaient consister le bien et le mal dans des actes extérieurs. Sans doute, le Deutéronome (28 : 65) et les Proverbes (28 : 1) parlent du trouble que cause le péché, mais leurs voix n'eurent pas d'écho au sein d'hommes qui ne se préoccupaient guère de la connaissance d'eux-mêmes. Il en était à plus forte raison de même des nations païennes. Le grand tragique grec Sophocle (*Antigone*, vers 452 et suiv.), connaît bien des lois morales sûres et imprescriptibles, qui sont écrites dans le cœur (Rom. 2 : 15), mais c'est aussi une voix qui se perd au milieu de la vie toute terrestre d'un peuple léger, curieux, qui ne vit que pour les agitations de la rue, les plaisirs de l'intelligence et l'amour de la forme artistique. La philosophie grecque, si remarquable à tant d'égards, fut avant tout intellectuelle et ne chercha pas à sonder les secrets de la vie morale.

Il appartenait au Christianisme, religion essentiellement psychologique et intérieure qui invite l'homme à se replier sans cesse sur lui-même, qui va du dedans au dehors, du cœur à la vie, de réveiller, d'éclairer, de sanctifier la conscience. Jean-Baptiste et Jésus-Christ, sans la nommer, y font plusieurs fois appel (Jean, 4 : 16, 48 ; 3 : 17 ; Matt. 19 : 21) ; mais c'est surtout saint Paul qui lui donne la plus

grande place dans ses exhortations. Voy. Rom. 13 : 1 ; 1 Cor. 8 : 7-12 ; 2 Cor. 1 : 12 ; 1 Tim. 1 : 5 ; 2 Tim. 1 : 3 ; Tite, 1 : 15 ; etc. L'auteur de l'épître aux Hébreux (10 : 2 ; 13 : 8) et saint Pierre (1 Pier. 2 : 19 ; 3 : 16, 21), font de même. Le passage 1 Pier. 3 : 21, « le baptême qui nous sauve » et la suite, présente des difficultés à cause du sens du mot grec *eperôtêma*, qu'on peut rendre à la fois par interrogation, demande, et par stipulation, promesse, engagement. Avec le premier sens, on a la traduction : « Le baptême qui nous sauve, c'est la demande à Dieu d'une bonne conscience » ; mais le néophyte qui, à cette époque, se faisait baptiser, avait déjà une bonne conscience, puisqu'il était croyant et chrétien. Il est donc préférable de traduire : « Le baptême qui nous sauve, c'est l'engagement d'une bonne conscience à Dieu », c'est-à-dire une conscience pure, sanctifiée, qui promet à Dieu de le servir fidèlement.

Ce qu'il y a de remarquable dans le dictamen de la conscience, c'est qu'il est spontané, étranger à toute consultation préalable, qu'il s'impose sans raisonnement, s'adapte à des cas très particuliers, que les lois divines et humaines n'ont pas toujours prévues, et fixe les limites si souvent indécises de ce qui est permis et de ce qui est défendu. Aussi peut-on dire que la conscience, unie au Saint-Esprit, constitue la règle immédiate des actions humaines et est un des facteurs principaux de la vie chrétienne. Par suite, il n'est jamais permis d'agir contrairement à sa voix, qui est, comme on l'a dit avec raison, la voix de Dieu en nous. La conscience, comme tout ce qui tient de l'homme, n'en demeure pas moins faillible, même avec le secours de la Parole de Dieu et du Saint-Esprit, et peut se tromper quelquefois et ignorer. Faut-il lui obéir toujours ? Certainement, mais à une condition pourtant, c'est qu'il soit bien établi que son ignorance ou son erreur n'ont pu être évitées dans aucun cas. Ainsi, les persécuteurs des siècles passés ont cherché à justifier leur conduite en s'autorisant de sa voix ; mais en leur répondait, et on leur répond encore (car ils n'ont pas entièrement abdiqué) : les lumières de la conscience ne sont pas supérieures à celles de Dieu parlant par sa Parole et par son Esprit, de telle sorte que, lorsque l'un et l'autre ont parlé, l'homme doit se taire et obéir. Que si Jésus-Christ

allégua en faveur de ses bourreaux l'excuse de l'ignorance pour prier son Père de pardonner leur crime, il savait sans doute que cette ignorance était en grande partie volontaire et partant coupable ; mais, jusqu'à la fin, il fut ce qu'il avait été, un Sauveur compatissant et bon. A cette heure suprême, il voulut encore espérer contre toute espérance que ses ennemis pourraient se repentir et trouver grâce devant son Père.

Dans le N. T. et le langage ordinaire, le mot conscience a encore un sens plus général et sans rapport immédiat avec les notions morales : c'est quand il désigne la connaissance que nous avons d'une vérité ou d'un fait par le sentiment intérieur. De là les expressions : *avoir conscience de ses péchés* (Héb. 10 : 2) ; *pour la conscience de Dieu*, c'est-à-dire pour sa connaissance (1 Pier. 2 : 19) ; *avec la conscience* (savoir la connaissance) *qu'on a d'une idole* (1 Cor. 8 : 7).

C'est à cette signification que se rattache l'expression de conscience morale et religieuse, ou conscience chrétienne, si familière aux théologiens depuis le célèbre Schleiermacher, et qui désigne l'état spirituel, formé d'expérience, de connaissance et d'intelligence, que Dieu produit en nous par sa Parole et son Esprit, et qui nous rend capables de saisir les vérités révélées dans tout ce qu'elles ont de compréhensible pour l'entendement et de sensible pour le cœur. Chaque membre fidèle et vivant de l'Église a une part de cette conscience chrétienne, qui devient entre ses mains un instrument de science religieuse précieux. C'est ce que voulait dire saint Paul quand il écrivait aux Corinthiens : L'homme spirituel juge de toutes choses (1 Cor. 2 : 14).

On a malheureusement abusé de ce principe si juste et si fécond ; on en est venu à considérer la conscience chrétienne comme indépendante de la Bible et même comme son juge. Suivant M. Bouvier (*Encycl. des Scienc. relig.*, t. IV, p. 7), « elle s'y cherche elle-même, elle s'y reconnaît dans ses éléments premiers, elle discerne tour à tour ce qui a été d'elle pour un temps et ce qui est d'elle pour tous les temps ; elle descend dans les profondeurs plus avant que la critique grammaticale et historique ; elle fait sans violence le triage des arguments *ad hominem*, des conceptions et des intentions locales et contemporaines d'un côté, de la substance du salut

de l'autre, etc. » Il est manifeste que si la conscience chrétienne a le droit de faire tout ce qu'on vient de dire, la Bible est à sa discrétion et devient un simple recueil de documents religieux et moraux, dont elle prendra les uns et rejettera les autres à son gré. Cela est si vrai que, pour les théologiens de cette école, la Bible n'est une autorité que dans la mesure où ses enseignements se justifient devant leur conscience religieuse. Celle-ci devient ainsi la régulatrice, la mesure de la vérité, la véritable autorité, puisqu'elle tient pour erroné ce qui la contredit et pour indifférent ce qui la dépasse. Elle ne se soumet plus, elle approuve. C'est l'ancien rationalisme sous un nouveau nom, car, lorsqu'on entend ces théologiens dire : Je ne puis croire au passage miraculeux de la mer Rouge, à la conception surnaturelle de Jésus-Christ, à l'expiation, etc , etc., ce n'est pas en vérité la conscience chrétienne qui parle par leur bouche, mais la raison. « Il ne faut rien chercher au dedans de vous-mêmes, disait Adolphe Monod sur son lit de mort (*Les Adieux*, etc., p. 152), sous quelque beau nom que ce soit : raison, intelligence, sentiment, conscience, qui domine, qui juge, qui contrôle la Parole de Dieu ; il ne s'agit pas de la contrôler, il s'agit d'être contrôlé par elle. »

Consécration à Dieu. Cette consécration, faite d'amour, de renoncement et de sainteté, doit s'étendre à l'être humain tout entier, au corps comme à l'âme, suivant le passage en quelque sorte classique de saint Paul, Rom. 12 : 1 (voy. aussi 1 Cor. 6 : 19 ; 1 Thes. 5 : 23). Dans ce texte, l'apôtre nous dit d'offrir nos *corps* à Dieu. Il emploie ce mot à dessein, non-seulement parce qu'il est en rapport avec la figure qu'il emprunte au culte lévitique, où l'on offrait à Dieu des corps d'animaux sans tache, mais encore parce qu'il regarde le corps comme l'instrument de l'âme et veut mettre en relief cette grande idée que l'homme tout entier doit être consacré au service de Dieu, suivant ces autres paroles du même apôtre : Glorifiez Dieu en votre corps et votre esprit qui lui appartiennent (1 Cor. 6 : 20. Voy. aussi 1 Cor. 10 : 31). Poursuivant sa pensée, saint Paul dit que le sacrifice du fidèle doit être *vivant*, par opposition aux victimes de l'Ancienne Alliance que l'on plaçait mortes sur l'autel. Dieu demande de nous une consécration pleine de vie, de ferveur et

d'amour; un culte qui soit accompagné d'un zèle brûlant, une piété agissante par l'amour, une foi riche en bonnes œuvres, une conversion suivie d'une régénération véritable et d'une sanctification croissante. Le grand apôtre veut enfin que notre sacrifice soit *saint*. Pour l'Ancienne Alliance, les animaux offerts sur l'autel devaient être sans aucune tare. Le chrétien qui se donne à Dieu doit aussi se donner purement et saintement et ne garder par devers lui aucune souillure, qui deviendrait un interdit. Une consécration qui ne revêtirait pas ce caractère, qui ne se manifesterait pas par la mortification du corps et de l'esprit, qui n'aboutirait pas à l'extinction du feu des passions et au renouvellement complet du cœur et de la vie, ne mériterait pas ce nom : ce serait un acte d'hypocrisie, ou tout au moins de pur formalisme. Un sacrifice pur, entier, exempt d'arrière-pensées et de réserves coupables, revêtira le dernier caractère indiqué par saint Paul, celui d'être *agréable à Dieu*.

Consécration au saint ministère. Voy. *Imposition des mains*.

Consolateur. Voy. *Saint-Esprit*.

Constance. Voy. *Patience*.

Contemplation de Dieu. Voy. *Béatitude céleste*.

Contention. Voy. *Dispute*.

Contestation. Voy. *Dispute*.

Continence. Tempérance. Le mot grec *enkrateïa*, rendu par continence, signifie proprement *tempérance*, vertu morale plus étendue, qui règle, modère les passions et les désirs, particulièrement les désirs sensuels, tandis que la continence est seulement l'empire qu'exerce sur lui-même celui qui s'abstient des plaisirs sexuels. Il y a même quelque indécision sur la manière de rendre le substantif grec, qui est employé cinq fois dans le N. T. (Act. 24 : 25 ; Gal. 8 : 22 ; 2 Pier. 1 : 6 ; 1 Cor, 7 : 9 ; 9 : 25 ; Tite, 1 : 8) ; puis le verbe correspondant deux fois et l'adjectif une fois. Mais il est à peu près certain que, dans le premier et le quatrième passage, c'est par continence qu'il faut traduire. Dans le langage courant, la tempérance se dit surtout de la *sobriété*,

c'est-à-dire de l'usage modéré du boire et du manger (1 Tim. 3 : 2, 11 ; Tit. 2 : 2). Ce dernier terme se prend également dans un sens large et marque la modération, la retenue, la réserve dans les choses ordinaires de la vie (1 Thes. 5 : 6, 8 ; 2 Tim. 4 : 5 ; 1 Pier. 1 : 13 ; 5 : 8).

Conversion. Si ce mot ne se trouve qu'une fois dans le N. T., par contre le mot *se convertir* y revient fréquemment. (Matt. 13 : 15 ; Marc, 4 : 12 ; Luc, 22 : 32 ; Act. 3 : 19 ; 2 Cor. 3 : 16 ; 1 Pier. 2 : 25 ; etc.) Il correspond au verbe hébreu *schoub*, qui signifie se tourner vers et marque le revirement moral par lequel un homme se détourne du péché pour se porter vers Dieu. La version grecque des Septante et le Nouveau Testament rendent cette idée par le substantif *epistrophê*, qui signifie proprement tour, révolution, et par le verbe *epistropheïn* ou *stropheïn*, qui a le sens de tourner, retourner, revenir sur ses pas.

La conversion, dont le sens est assez élastique, marque surtout l'acte par lequel l'homme revient à Dieu et au bien. Dans le langage courant, on fait de la conversion l'équivalent de la régénération, quoique ce soient deux états spirituels différents, puisque la conversion marque ce que l'homme peut et doit faire par lui-même, avec le secours de Dieu, pour parvenir à l'état plus élevé, plus spirituel et plus compréhensif de la régénération, qui est tout entière l'œuvre de Dieu par le Saint-Esprit. Ce qui a conduit vraisemblablement à cette identification, c'est que le terme de conversion est plus clair, plus intelligible et plus populaire que celui de régénération ou nouvelle naissance ; que le verbe se convertir est quelquefois employé à l'actif. Convertis-moi et je me convertirai, dit Ephraïm à l'Eternel (Jér. 31 : 18) ; convertis-nous et nous serons convertis, dit de son côté Jérémie dans ses Lamentations (5: 21). On peut ajouter le passage du N. T. où l'ange annonce à Zacharie que son fils Jean convertira plusieurs enfants d'Israël au Seigneur leur Dieu (Luc, 1 : 16). Les deux premiers textes, présentant la conversion comme une œuvre de Dieu, sembleraient en faire plus ou moins l'équivalent de la régénération, quoique celle-ci ne fût pas encore révélée ; mais en fait, les paroles d'Ephraïm et de Jérémie ne signifient que ceci : Eternel, aide-nous à nous convertir, pour que nous puissions nous convertir ; com-

mence l'œuvre en nous pour qu'elle soit réalisable ; sans ton secours, nous ne pouvons rien. Quant aux paroles de l'ange à Zacharie, il suffit qu'elles attribuent le pouvoir de la conversion à un homme pour rendre impossible l'identification de celle-ci avec la nouvelle naissance.

Nous croyons donc que c'est à tort qu'on identifie l'état du converti et celui du régénéré, car si la conversion, aussi bien que la repentance (ou l'amendement), est absolument nécessaire pour que Dieu nons rachète par son Fils et nous fasse naître de nouveau par son Saint-Esprit, elle n'est pas encore la nouvelle naissance : c'en est seulement le commencement, le moyen, la condition. Quand un homme se tourne vers Dieu, il fait le premier pas et la vertu du St-Esprit commence à agir dans son cœur ; mais quand ce même Esprit lui communique la vie nouvelle, qui est la vie de Dieu par Christ, son affranchissement est complet. En résumé, si l'on s'approche de Dieu par la conversion, on le possède par la régénération.

C'est pour ne pas avoir fait cette distinction importante qu'on voit dans les temps de réveil beaucoup de personnes ne point parvenir à un entier affranchissement du péché et revenir au point d'où elles étaient parties, quelquefois tomber plus bas qu'auparavant, suivant le sens profond de la parabole de la maison vide, nettoyée et arrangée (Matt. 12 : 43-45). Dans la simple conversion l'âme est ébranlée par la grâce, joyeuse, émue et changée jusqu'à un certain point, mais ce n'est pas encore cette transformation spirituelle profonde qui, suivant la terminologie de saint Paul, fait du vieil homme, de l'homme terrestre, charnel et animal, un homme nouveau, intérieur et spirituel (Rom. 8 : 22 ; 1 Cor. 2 : 14, 15 ; 15 : 47 ; Col. 3 : 5 : Eph. 4 : 22). Ce n'est qu'alors qu'on peut dire qu'on est né de nouveau, qu'on appartient véritablement à Dieu et que le retour à la vie du péché est plus rare et plus difficile.

Convoitise. En grec *epithumia*, terme qui signifie proprement désir et a à peu près le même sens que *passion*, qui marque l'affection vive qu'on a pour quelque chose que ce soit. Comme le mot passion, *epithumia*, se prend en bonne, mais surtout en mauvaise part, alors on le traduit par *convoitise*, disposition coupable qui fait désirer avec avidité la possession

des trois sortes de biens, que les hommes recherchent d'ordinaire, savoir la richesse, la gloire, le plaisir ou la volupté. C'est la concupiscence de la morale catholique. Le N. T. ajoute à la convoitise des qualificatifs qui expriment ce qu'elle a de criminel aux yeux de Dieu. Il l'appelle mauvaise (Col. 3 : 5 : 1 Cor. 10 : 10), déréglée (1 Thess. 4 : 5), charnelle (Gal. 5 : 16, 24; etc.), humaine (1 Pier. 4 : 2), mondaine (Tite, 2 : 12). Saint Jacques, dans un texte d'une psychologie remarquable, décrit les divers degrés que descend successivement l'homme qui perd son âme (1 : 14). La source première de la tentation, fait-il remarquer, vient de la convoitise. Si cette dernière n'est pas combattue avec les armes de l'Esprit et comprimée, elle donne naissance à la pensée et à la possibilité du péché, qui, lorsqu'il se traduit par des sentiments, des paroles ou des actes contraires à la volonté de Dieu, engendrent la mort spirituelle et éternelle, laquelle est la privation de la vie bienheureuse et sainte de Dieu, autrement dit de sa communion ineffable. Saint Augustin dit éloquemment à ce propos : « Ne donne point d'acquiescement aux attraits de la convoitise qui te sollicite ; elle ne peut en aucune manière devenir mère, si ce n'est par toi. Quand tu lui donnes ton consentement, tu t'unis à elle, pour ainsi dire, au fond de ton cœur. Garde-toi donc de lui donner l'embrassement de ton amour, de peur d'avoir à en déplorer les fruits. » Saint Jean, de son côté (1 Jean, 2 : 15, 16), énumérant les choses qui sont dans le monde, non pas celui qui est sorti des mains de Dieu, mais celui qui est le résultat de la chute, savoir le monde corrompu du péché et des passions, les rattache à trois principales manifestations : la convoitise de la chairoula sensualité, les plaisirs criminels ; la convoitise des yeux, ou l'envie, le désir de posséder les biens du monde, la soif des richesses ; l'orgueil de la vie ou la recherche et le culte de soi-même, l'ambition, l'amour du crédit, de l'éclat et de la puissance. Aux articles *Péché* et *Tentation de Jésus-Christ*, on verra que Satan éveilla dans Adam et tenta en vain d'éveiller en Jésus-Christ ces trois sortes de convoitises, qui donnent naissance à toutes les autres.

Le N. T. indique dans ses pages plus de quatre-vingt-dix péchés, vices ou passions qui sont le fruit des convoitises, lesquelles, selon l'expression de saint Pierre, font la guerre à

l'âme (1 Pier. 2 : 12). En voici la longue énumération, qui jette le plus triste jour sur la profonde corruption du cœur de l'homme :

Egoïsme.

Orgueil, présomption, gloriole.

Avarice, cupidité, vol, rapt, rapt d'hommes, déloyauté, fraude.

Amour du plaisir ou de la volupté, caractère efféminé, intempérance, ivrognerie, excès de table, débauche, impureté, incontinence, libertinage, dérèglement, dissolution, désordre, fornication, adultère, impudicité, vice contre nature, abomination.

Péchés particuliers contre Dieu : Irréligion, incrédulité, piété apparente, impiété, inimitié, haine, blasphème, profanation, idolâtrie, magie, enchantement, parjure, endurcissement, engourdissement, aveuglement, folie (morale), insanité (morale), manque de sagesse, pusillanimité, reniement.

Péchés particuliers contre l'homme : Méchanceté, malignité, malice, vengeance, invention de maux, injustice, iniquité, mauvaises pensées. — Animosité, inimitié, haine, haine des gens de bien, dureté, caractère impitoyable et implacable, cruauté. — Ingratitude, trahison, meurtre, homicide. — Colère, emportement, insolence, injure, outrage, rébellion, révolte contre parents, coups donnés à père et mère. — Médisance, mensonge, calomnie, faux rapports, impudence. — Envie, œil malin, jalousie, rivalité. — Désunion, contestation, partis, schisme, division, dissension, querelle, dispute.

On trouvera dans notre dictionnaire des articles spéciaux sur la plupart de ces passions, vices ou péchés, qui sont énumérés le plus souvent dans l'Écriture par séries. Voy. Marc, 7 : 21, 22 ; Rom. 1 : 21-32 ; 1 Cor. 5 : 9-11 ; 6 : 10 ; Gal. 5 : 19 ; 1 Tim. 1 : 9, 10 ; 2 Tim. 3 : 2-5 ; 1 Pier. 4 : 3 ; Apoc. 21 : 8, 15.

Corban. Mot hébreu qui désigne un don offert ou à offrir à Dieu (Marc, 7 : 11). Ce don était inaliénable et sacré aux yeux des Pharisiens. Lorsqu'il avait été mis à part pour le service de Dieu, rien ne pouvait le détourner de sa destination, pas même le devoir impérieux d'assister des parents dans le besoin. Jésus-Christ flagelle, comme il le devait,

cette hypocrisie (Matt. 15 : 3-9; Marc, 7 : 6-13). N'y aurait-il pas aussi des chrétiens qui se font remarquer par leur empressement à secourir les œuvres religieuses de l'Église et qui laissent dans le dénûment des membres de leur famille? Le Seigneur les condamne comme les Pharisiens, et saint Paul leur déclare que si quelqu'un n'a pas soin des siens et principalement de ceux de sa maison, il a renié la foi et il est pire qu'un infidèle (1 Tim. 5 : 8).

Corps. Dans le N. T. ce mot désigne :

1. Le corps des hommes et des animaux.— *a)* Le corps mort, un cadavre (Matt. 14 : 12 ; Act. 9 : 10 ; Héb. 13 : 1 ; etc.). — *b)* Le corps vivant (Luc 11 : 34 ; 1 Cor. 6 : 13 ; Héb. 13 : 3 ; Jacq. 3 : 3, etc.) ; distinct de l'esprit (Rom. 8 : 10 ; Jacq. 2 : 26, etc.) ; de l'âme (Matt. 6 : 25 ; Luc, 12 : 22) ; de l'âme et de l'esprit en même temps (1 Thess. 5 : 23).—Explication de quelques expressions : *le corps de la gloire de Christ* (Phil. 3 : 21), c'est le corps dont il est revêtu dans son état de gloire au ciel près de Dieu, son corps glorifié ; *le corps de la mort* (Rom. 7 : 24), savoir le corps assujetti au pouvoir de la mort et le siège de la chair, organe du péché ; de là les expressions : *que le péché ne règne pas dans votre corps mortel* (Rom. 6 : 12), et *les œuvres du corps* (Rom. 8 13). Or, comme le corps est l'organe de l'âme (2 Cor. 5 : 10) et les membres du corps les instruments du bien et du mal (Rom. 6 : 13, 19), on trouve encore les expressions : *le corps du péché* (Rom. 6 : 6), c'est-à-dire le corps dominé par le péché ; *le corps de la chair* (Col. 2 : 11), le corps assujetti à la chair, en butte à ses aiguillons et son esclave ; *le corps psychique* ou animal (1 Cor. 15 : 44), le corps qui participe de la nature et du caractère de l'âme *(psuché)*, considérée comme le principe de la vie animale et inférieure, qui est commune aux hommes et aux animaux.— Ces diverses expressions nous montrent que l'Écriture ne regarde pas la chair et le corps comme deux substances spécifiquement différentes, puisqu'elle attribue les mêmes propriétés vicieuses à l'un et à l'autre. Le corps et la chair sont la même substance envisagée sous deux aspects divers. La chair est en quelque sorte un état inférieur du corps, c'est comme le corps déchu, dégradé.— *Le corps spirituel*, que saint Paul oppose au corps psychique dans le même passage que plus haut, c'est le corps incorruptible,

glorieux, animé d'une vie spirituelle et divine, le corps ressuscité.

2. Les corps des plantes et les corps des astres (1 Cor. 15 : 37-41). Quelques-uns pensent que ces derniers, que saint Paul appelle aussi des corps célestes, désignent les anges, en outre des astres. Le contexte paraît s'y opposer.

3. L'assemblée, l'agrégation, des hommes unis par des liens sociaux, moraux ou religieux communs, spécialement l'Église, dont Christ est la tête (Eph. 4 : 15 ; Col. 1 : 18, etc.), parce qu'il agit en elle par la puissance de son Esprit, comme l'âme agit dans le corps.

Nous citerons pour mémoire les passages d'Apoc. 18 : 13, où les corps désignent les esclaves, suivant le droit antique, qui faisait résider la valeur de l'esclave dans son corps, et de Col. 2 : 17, où les rites de l'A. T. sont représentés comme l'ombre ou l'image affaiblie des biens du Nouveau, dont Christ est le corps.

Corps mystique de J.-C. Voy. *Communion des saints.*

Corruption de l'homme. Voy. *Péché.*

Coulpe. Ce terme, étranger à l'Écriture, vient du latin *culpa*, faute, et n'est employé que dans le langage religieux et théologique. Il signifie, d'après le dictionnaire de l'Académie, la souillure, la tache du péché, qui prive l'homme de la grâce de Dieu. Pour d'autres (voy. *Encycl. des scienc. relig.*, t. III, p. 44), c'est le sentiment que l'homme a de sa faute. Mais cette définition, pas plus que la première, ne nous paraît exacte. D'après un usage plus général, la coulpe désigne plutôt la culpabilité ou criminalité de l'homme tombé en Eden, laquelle, suivant une doctrine erronée relative au péché originel, il aurait transmise à ses descendants, aussi bien que sa corruption et son penchant au mal. Voy. *Péché.*

Crainte de Dieu. Vertu complexe qu'on ne peut définir en un mot, car c'est à la fois un saint respect pour le nom de Dieu, une soumission filiale à sa volonté et la frayeur salutaire qu'inspirent ses jugements. Elle a son fondement dans la connaissance de Dieu et de ses perfections, notamment de sa sainteté, mise en regard des souillures humaines,

et dans le sentiment de la dépendance de l'homme vis-à-vis de son Créateur, qui est aussi son juge. Elle se manifeste par la haine de tout ce qui est mal, c'est-à-dire de tout ce qui est contraire à la volonté du Dieu juste et saint (Job, 1 : 1, 8 ; 2 : 3 ; Prov. 8 : 16 ; 16 : 6). A ces notions empruntées à l'Ancien Testament, il faut joindre celles qui sont particulières au Nouveau, savoir le vif désir de demeurer et de s'affermir dans la communion de Dieu et d'éviter tout ce qui peut faire déchoir de sa grâce. La crainte de Dieu occupe, du reste, une si grande place dans la vie morale et religieuse de l'homme qu'on l'a fait consister dans une vie vertueuse, pieuse et sainte. David l'appelle le commencement de la sagesse (Ps. 111 : 10), et saint Paul invite ses lecteurs à achever leur sanctification dans la crainte de Dieu (2 Cor. 7 : 1).

A côté de cette crainte filiale, toute faite de confiance, de sainteté et d'amour, qui détourne l'homme du mal et le retient dans la voie du bien par une obéissance libre, volontaire et joyeuse, il y a une crainte servile, qui donne naissance à l'inquiétude et à l'angoisse ; qui ne sait voir en Dieu que sa justice vengeresse et ne s'abstient du péché qu'à cause des châtiments qui l'accompagnent, c'est-à-dire par peur. Ces deux sortes de crainte sont indiquées dans le N. T. Voyez pour la première : Luc, 5 : 26 ; 2 Cor. 5 : 12 ; Héb. 12 : 28 ; 1 Pier. 1 : 17 ; 1 Jean, 4 : 18 ; pour la seconde : Luc, 1 : 74 ; Rom. 8 : 15 ; 13 : 5.

L'économie de l'Ancienne Alliance, qui avait pour fondement principal la Loi, ne pouvait inspirer une crainte filiale de Dieu à cause de la sanction inévitable qui accompagne toute loi, savoir le châtiment. Aussi l'Israélite vivait-il dans un perpétuel tremblement. Saint Paul, qui a mis surtout en évidence cette vérité, appelle les pratiques temporelles et cérémonielles de la loi mosaïque le joug de la servitude, et fait remarquer que le Saint-Esprit, que reçoivent les Chrétiens, les remplit au contraire de confiance, de paix et d'abandon, et leur permet d'appeler Dieu leur Père, parce que la Nouvelle Alliance est une économie de grâce, de pardon et d'affranchissement (Rom. 8 : 15-17. Voy. aussi Jean, 1 : 17).

Il ne faudrait pas croire pourtant que cette crainte chrétienne soit exclusive de la frayeur sainte et salutaire que

doivent inspirer les jugements de Dieu. Quand saint Paul recommande aux chrétiens de travailler à leur salut avec crainte et tremblement (Philip. 2 : 12) ; l'épître aux Hébreux, de servir Dieu de même, parce qu'il est un feu consumant (12 : 28, 29) ; saint Pierre, de se conduire avec crainte dans le temps de leur pèlerinage (1 Pier. 1 : 17), ils entendent évidemment que les fidèles ne doivent jamais perdre de vue que la persévérance finale, nécessaire au salut (Matt. 10 : 22), a pour mobile à la fois l'amour de Dieu et la crainte de lui déplaire ; que J.-C., dont la charité est sans borne, est celui qui a dépeint sous les couleurs les plus sombres le sort affreux qui attend, après leur mort, les ennemis de sa Parole ; enfin que saint Jean, qu'on a appelé l'apôtre de l'amour, a parlé des incrédules avec la même sévérité (1 Jean, 2 : 9-11, 22 ; 3 : 4, 6, 10, 15 ; 5 : 10, 16, etc.). Sans doute, les motifs tirés de la gratitude envers Dieu et de la confiance qu'il doit inspirer sont plus propres, suffisent même à ramener à lui les hommes qui pèchent par ignorance, légèreté ou faiblesse, plutôt que par méchanceté ; mais les raisons, qui découlent de la peur naturelle et légitime d'offenser Dieu et d'encourir ses jugements, sont nécessaires pour émouvoir et convertir les indifférents, les pécheurs endurcis, les chrétiens tombés, que la prédication exclusive de l'amour ne pourrait faire sortir de leur torpeur. Aussi voyons-nous l'Écriture recourir à leur égard aux menaces les plus sévères.

Expliquons, en terminant, ces belles paroles de saint Jean (1 Jean 4 : 17, 18) : « L'amour est parfait en nous en ce que nous avons confiance pour le jour du jugement ; car tel il est, tels nous sommes aussi dans ce monde. La crainte n'est pas dans l'amour, mais l'amour parfait bannit la crainte, parce que la crainte est accompagnée de peine et que celui qui craint n'est pas parfait dans l'amour. » Il n'y a pas contradiction entre ce texte, qui déclare la crainte des jugements de Dieu incompatible avec l'amour, et ceux que nous avons cités plus haut et dans lesquels la crainte de Dieu est recommandée comme une obligation, parce que saint Jean, en parlant d'un amour parfait, auquel il ne manque absolument rien, se place au point de vue d'un idéal vers lequel sans doute nous devons tendre sans cesse, mais qui, sur cette terre, n'a été atteint que par J.-C. et ne le sera

que dans le ciel par les justes parvenus à la perfection (Héb. 12 : 23). Aussi n'est-il jamais dit que Jésus craignît son Père et que les saints glorifiés craignent Dieu, non plus que les anges. Autrement, dans notre état actuel d'imperfection, où les plus grands saints comme saint Paul ne se flattent pas d'avoir atteint le but (Philip. 3 : 13) et admettent leur rejet du salut comme possible (1 Cor. 10 : 27), une sainte et humble appréhension des jugements de Dieu demeure toujours comme un devoir du chrétien. Que celui qui croit être debout, dit le même apôtre, prenne garde qu'il ne tombe (1 Cor. 10 : 12).

Création. 1. C'est l'acte initial et surnaturel par lequel Dieu a tiré le monde du néant et du non-être, c'est-à-dire ne l'a pas formé d'une substance déjà existante (voy. Rom. 4 : 17 ; Héb. 11 : 3 ; Ps. 90 : 2, etc.). Le verbe hébreu *bara*, dont la Bible se sert pour désigner cet acte, ne se dit, dans la conjugaison *kal*, qui est celle du texte de la Genèse, que de Dieu et de ses œuvres. Il désigne une action indépendante de toute substance préexistante, de toute cause seconde, de toute condition ; une action qui ne peut avoir été accomplie que par une causalité absolue, c'est-à-dire par un être tout puissant, à qui il suffit de donner un ordre pour que le monde sorte du néant et devienne ce qu'il est (voy. Ps. 148 : 5 ; 33 : 9). D'autre part, le résultat de l'action créatrice, savoir la chose créée, est désigné dans le texte hébreu par le mot *bariah*, dérivé du verbe *bara*, cité plus haut, qui marque toujours quelque chose de nouveau et de merveilleux dans le domaine de la nature, de l'histoire et de la grâce. Quant à l'expression *au commencement*, par laquelle débute la Genèse, elle marque que la création du monde a été en même temps la création du temps, car le propre de la créature, à l'inverse du Créateur qui est infini et éternel, est de se mouvoir non-seulement dans l'espace, qui est une étendue finie, mais encore dans le temps, qui est une durée limitée. Dieu, par son Fils, a fait les siècles, dit l'épître aux Hébreux (1 : 2 ; 11 : 3).

Le dogme de la nouveauté du monde, c'est-à-dire de sa création par Dieu, appartient en propre à la Révélation. Ce dogme, « en conduisant à celui de Dieu, origine de toutes choses, comme le fait remarquer Saurin (*Disc. histor., critiq.*,

etc. Disc. I), met des barrières éternelles à l'idolâtrie qui veut admettre plusieurs dieux, comme il en met à l'irréligion qui n'en voudrait recevoir aucun. Il était absolument indispensable que Moïse fît, pour ainsi dire, de cette nouveauté du monde la pierre fondamentale sur laquelle il appuierait tout le système de religion qu'il allait donner à l'Église ; que cette leçon était nécessaire, surtout pour les temps où vivait ce législateur et pour quelques-uns des siècles qui suivirent. On est effrayé quand on lit les diverses pensées des philosophes païens sur l'origine de cet univers. On ne peut comprendre comment des hommes, qui ont fait autrefois l'admiration de leur temps et dont la renommée a passé de siècle en siècle jusqu'à nous, ont pu avoir des idées si bizarres sur ce sujet. Que l'on consulte seulement ce fameux ouvrage de Cicéron, qui porte pour titre *De la nature des dieux* et qui doit être regardé plutôt comme une liste des extravagances qu'on s'est formées de la divinité que comme un traité sur sa nature ; que l'on voie la manière dont les interlocuteurs de ce dialogue parlent de l'origine du monde, et l'on sentira la supériorité du système de Moïse sur celui des auteurs humains. » Voy. aussi *Commencement.*

Si l'idée de la création du monde par Dieu met des barrières infranchissables à l'idolâtrie, qui admet plusieurs dieux, elle en met aussi au panthéisme, car elle exclut complètement toute notion qui tendrait à confondre l'essence de Dieu avec celle du monde, aussi bien que celle qui nierait l'indépendance absolue de la personnalité de Dieu.

Enfin « de la notion de créateur, dit Bergier *(Dict. de théol.* t. I, p. 450), s'ensuivent tous les attributs de Dieu ; ce dogme seul nous en donne la vraie notion. Dieu est l'être nécessaire ou existant de lui-même, puisqu'il est la première cause sans laquelle rien n'aurait pu sortir du néant ; il est éternel, rien n'était avant lui, et il est avant tous les temps ; il est tout puissant, rien peut-il résister à Celui qui opéra par le seul vouloir? Il est infini, aucune cause n'a pu le borner, par quel espace pouvait-il être limité avant la création? Il est pur esprit, puisqu'il a tiré du néant la matière, et qu'il agit avec intelligence ; pour connaître tout ce qui est, tout ce qui sera, tout ce qui peut être, il n'a besoin que de voir toute l'étendue de son pouvoir : il ne doit pas lui en

coûter davantage pour gouverner le monde, qu'il ne lui en a coûté pour le former. »

Pour terminer ces réflexions préliminaires, nous ajouterons que l'Écriture nous enseigne dans un nombre assez grand de passages que l'instrument ou moyen dont Dieu s'est servi pour créer l'univers, c'est sa Parole, son Fils, le Seigneur Jésus-Christ avant son incarnation (Gen. 1 : 3 ; Ps. 33 : 6 ; 148 : 1-6 ; Es. 45 : 24 ; Jean 1 : 3, 10 ; 1 Cor. 8 : 6 : Col. 1 : 16, 17 ; Héb. 1 : 2 ; 11 : 3 ; 2 Pier. 3 : 5). Elle nous dit également que l'Esprit de Dieu se reposait sur la face des eaux, c'est-à-dire sur la masse liquide et informe qui constituait la terre à ce moment, pour les féconder et les vivifier (Gen. 1 : 2). Ce sont les premières traces de la doctrine si profonde et si pratique de la Trinité. Voy. ce mot.

2. La Bible ne donne aucun détail sur la création des cieux. Elle se borne à la mentionner, mais on suppose que cette création comprend celle des anges. Le monde spirituel pur aurait été ainsi amené à l'existence avant l'être humain, qui participe par le corps de la nature matérielle. Voy. *Anges*.

Si la Genèse ne fait qu'énoncer la création des cieux, par contre elle décrit avec soin la création de la terre et son arrangement définitif. Elle nous dit qu'au moment où Dieu lui donna une forme organisée, elle était déserte, nue, solitaire et sans vie (c'est le vrai sens des mots *tohou vabohou*, qui n'expriment nullement l'idée du cahos ou confusion de toutes choses), puis recouverte entièrement par les eaux (Ps. 24 : 2 ; 33 : 7 ; 104 : 6-8 ; 2 Pier. 3 : 7), et enveloppé d'épaisses ténèbres. Le commencement des choses ne doit donc pas se confondre avec l'œuvre des six jours et, entre les deux créations, il a pu s'écouler un temps considérable.

Le premier jour, Dieu ordonna à la lumière de surgir. Le soleil n'ayant été créé que le quatrième jour, il en résulte que la lumière est indépendante de cet astre. C'est, en effet, un fluide subtil répandu dans tous les corps, qui ne devient lumineux que lorsqu'il est mis en vibration par le soleil, les étoiles, l'électricité, la combustion ou des actions chimiques. — Le deuxième jour, Dieu sépara les eaux inférieures des eaux supérieures au moyen de l'étendue, c'est-à-dire les eaux répandues à la surface de notre globe d'avec les eaux tenues en suspens au-dessus d'elles. Ainsi fut formée cette étendue,

c'est-à-dire l'air ou l'atmosphère, auquel fut donné le nom de *cieux*. — Le troisième jour, la terre émerge au-dessus des eaux et celles-ci se retirent dans les abîmes destinés à les recevoir. En même temps se montre la vie végétale. — Le quatrième jour, les grands luminaires, c'est-à-dire le soleil, la lune et les étoiles, apparaissent pour éclairer le monde, régler le jour et la nuit, les mois, les saisons ou époques et les années. — Le cinquième jour, Dieu crée les grands monstres marins, les reptiles à respiration aérienne et les oiseaux. — Le sixième jour enfin, Dieu appelle à l'existence le bétail, les petits animaux qui se meuvent sur la terre, les bêtes sauvages et, en dernier lieu, l'homme, qui fut comme le résultat d'une sorte de consultation de Dieu avec lui-même (Gen. 1 : 26), preuve de sa nature supérieure et divine. — Il est à remarquer qu'il n'est pas dit dans la Genèse (1 : 24-26) qu'il se soit écoulé « un soir et un matin » entre la création des animaux terrestres proprement dits et celle de l'homme : ce qui signifie que ceux qui existent actuellement sur notre globe sont contemporains de l'homme.

Dans l'œuvre de la création, il y a ainsi suite et progrès ; suite, parce que Dieu se sert de ce qu'il a créé pour créer encore (Gen. 1 : 20), et progrès, puisque ce qu'il crée est de plus en plus parfait. Mais cette suite et ce progrès sont le produit, non d'une évolution naturelle, comme l'enseignent les transformistes, mais d'une intervention continue de la puissance créatrice de Dieu, si bien « que chaque nouveau degré du développement de la création, selon la juste remarque de Martensen *(Dogmat. chrét.*, p. 202), est un miracle pour celui qui le précède. L'animal est un miracle pour la plante ; l'homme est un miracle pour toute la nature. » Il y a également symétrie. L'œuvre des six jours est « partagée en deux ternaires, dont chaque membre de l'un correspond à celui de l'autre. C'est ainsi que la quatrième journée complète la première ; la cinquième, la deuxième ; et que l'œuvre double de la sixième correspond à l'œuvre double de la troisième. Les œuvres des trois premières journées furent des séparations successives de la lumière et des ténèbres, des eaux d'en haut et des eaux d'en bas, des continents et des mers ; les œuvres des trois dernières furent les peuples successifs des éléments créés dans chacune des précédentes. » (Grétillat, *Exposé de théol. systém.*, t. III, p. 418, 419.)

Il est dit enfin que Dieu se reposa le septième jour, mais ce n'est qu'une image pour marquer que Dieu cessa de créer, quoique, en un sens, la providence de Dieu soit une création continue. Jésus-Christ dit que Dieu ne cesse d'agir dans le monde matériel et dans le monde spirituel (Jean 5 : 17), et saint Paul appelle la génération des âmes une création (2 Cor. 5 : 17).

3. Pour ce qui est des six jours de la création, les uns y ont vu des jours de vingt-quatre heures, d'autres des époques. C'est cette opinion qui est le plus généralement acceptée de nos jours. Elle se fonde sur les observations suivantes : Le soleil ne fut créé que le quatrième jour. Donc les trois jours précédents ne peuvent être des jours solaires, c'est-à-dire le laps de temps produit par la révolution de la terre sur elle-même en face du soleil. Le sixième jour, Dieu créa les bêtes des champs et l'homme. Il planta et aménagea le jardin d'Eden ; il amena tous les animaux devant Adam pour qu'il leur donnât des noms et tira Eve de la côte d'Adam endormi. Or, il paraît impossible que ces divers événements se soient passés en vingt-quatre heures. D'autre part on ne peut prendre à la lettre ces paroles « il y eut un soir et il y eut un matin », qui terminent le récit de l'œuvre de chaque jour ; car, si les jours avaient été des périodes de vingt-quatre heures, il n'eût pas été nécessaire de dire qu'ils étaient pourvus d'un soir et d'un matin : la chose allait de soi. Il est à remarquer aussi que le septième jour, consacré au repos de Dieu, n'est pas dit avoir eu un soir et un matin. Ces deux termes paraissent donc plutôt désigner le commencement et la fin d'une période de temps. Dans Daniel (8 : 14, 26), ils sont pris dans ce sens. Enfin le récit même de la création autorise cette interprétation. Nous y lisons ces mots : Telles furent les générations des cieux et de la terre quand ils furent créés, le jour où l'Eternel fit la terre et les cieux (Gen. 2 : 4). Ce jour, où les cieux et la terre furent créés, ne peut s'entendre évidemment que d'un temps indéterminé ou d'une époque.

4. Quel est maintenant le but que Dieu s'est proposé en appelant le monde à l'existence ? Il est tout d'abord à remarquer que, puisque, hors de Dieu, il n'y avait que le néant, aucun motif étranger à son être ne pouvait le déterminer à

créer le monde. Il a puisé uniquement dans sa volonté souverainement libre la raison de son œuvre. Chez lui il n'y avait nul besoin, nulle nécessité de créer, parce qu'il se suffit éternellement à lui-même. Par conséquent, il faut chercher en Dieu seul le but de la création (Prov. 16 : 4). Or, comme Dieu est le sommaire de toutes les perfections, lesquelles, d'après l'Écriture, constituent sa gloire, il s'en suit qu'il n'a pu avoir d'autre objectif, en appelant l'univers à l'existence que de manifester cette gloire. (Voy. Ps. 19 : 1 ; Job. 12 : 7-9 ; Rom. 1 : 20 ; 1 Cor. 6 : 20). Les créatures raisonnables la manifestent d'une manière consciente, et les créatures privées de raison d'une manière inconsciente. Mais, il faut le dire, si Dieu a créé le monde pour manifester sa gloire, ce n'est point dans un but égoïste à la manière des hommes. La gloire que Dieu a recherchée avant tout, c'est le bonheur de ses créatures. D'où il suit que le second mobile qui l'a fait agir, c'est l'amour. Il a voulu que d'autres êtres que lui existassent et participassent à la vie, à la réalité de l'être dans les limites de leur nature bornée et finie, comme est celle de toute crétature, ou, pour employer des expressions populaires, il a mis sa gloire à faire des heureux, et il a agi ainsi parce qu'il est amour (1 Jean 4 : 8). David, dans son beau psaume 135 (versets 5-9), se place à ce point de vue quand il attribue les merveilles de la création à la miséricorde de Dieu envers les hommes. Saint Paul insinue la même idée quand il déclare que le monde, la vie, la mort, les choses présentes, les choses futures, toutes choses sont aux croyants (1 Cor. 3 : 22). En effet, si Dieu a livré toutes ces choses à ses enfants, même le temps et l'espace, ce ne peut être que parce qu'il les aime. Son amour et les soins de sa gloire s'unissent ainsi dans une harmonie suprême.

Il nous resterait à démontrer que le récit biblique de la création n'est pas en opposition avec les découvertes de la science moderne, de la géologie en particulier ; mais nous serions entraîné trop loin, et nous ne faisons pas ici une œuvre d'apologète. Qu'il nous suffise de rapporter la conclusion du savant livre de M. Pozzi : *La terre et le récit biblique de la création* (Paris, 1874, in-8, p. 451) : « Lorsqu'on vient nous dire avec une assurance, que la certitude pourrait seule justifier : Les progrès de la science ont fait justice de l'auto-

rité de la Bible ; — à ceux qui tiennent un pareil langage, nous avons le devoir de répondre : Vous vous trompez ; au point où en est la science, c'est le contraire qui est vrai. » A ces paroles, on peut ajouter les suivantes du célèbre Ampère : « Ou Moïse avait dans les sciences une instruction aussi profonde que dans notre siècle, ou bien il était inspiré. »

Croire, croyance. Voy. *Foi.*

Croix. Instrument de supplice des anciens, dont la forme n'est pas bien déterminée, car les uns pensent qu'elle avait celle d'un T, les autres que la base verticale dépassait la base horizontale (†). Le supplice de la croix, particulièrement cruel et ignominieux (Philip. 2 : 8 ; Héb. 12 : 2 ; Gal. 3 : 13 ; 1 Cor. 1 : 23), passa des Phéniciens aux Grecs et aux Romains. Jusqu'à Constantin le Grand on l'infligea aux voleurs, aux conspirateurs, aux séditieux et aux esclaves. Notre Seigneur s'étant librement soumis à ce supplice pour opérer la rédemption de l'humanité, sa croix est devenue le symbole de son sacrifice expiatoire (Eph. 2 : 16 ; Col. 1 : 20 ; 2 : 14), puis de sa doctrine, de sa religion, dont ce sacrifice est la pierre angulaire, le fondement (1 Cor. 2 : 2).— La croix de Christ est aussi le symbole de la souffrance. Jésus invite chaque croyant à supporter celle qui lui est échue en partage (Matt. 8 : 34 ; 10 : 21 ; 15 : 21 ; Luc 9 : 23 ; 14 : 27, etc.) Ses disciples ne purent saisir sur l'heure l'allusion qu'il faisait par là à l'instrument de son supplice et ne virent tout d'abord dans la croix, dont parlait leur Maître, que l'image de sa vie de renoncement et d'abnégation. Plus tard, leurs yeux s'ouvrirent et ils comprirent le sens de ses paroles et de celles-ci, qui contenaient la même allusion : Vous boirez ma coupe et vous serez baptisé du baptême dont je serai baptisé (Matt. 20 : 23).

Cruauté. Dans le grec du N. T. (2 Tim. 3 : 3), c'est l'adjectif qui est employé et qui désigne un homme inhumain, sauvage, dur, brutal. C'est, suivant saint Paul, un des traits caractéristiques des hommes des derniers jours.

Culte. C'est l'honneur qu'on rend à Dieu par des actes de religion. Le culte correspond à un instinct ou besoin de

l'âme humaine et en est l'expression. Il a sa source dans le sentiment de dépendance que cette âme éprouve en se mettant en présence de son Créateur, qu'elle sait être à la fois son maître et son juge. Ce culte est universel comme la croyance en Dieu qui l'explique. On connaît la remarque de Plutarque (*Adv. Colotem.*, cap. xxxi) : « Vous pourrez trouver, dit-il, des cités privées de murailles, de maisons, de gymnases, de lois, de monnaies, de lettres, mais un peuple sans Dieu, sans prières, sans serments, sans sacrifices, nul n'en vit jamais. » A ce témoignage d'un ancien historien et philosophe, nous joindrons celui d'un savant moderne. « Obligé par mon enseignement, dit de Quatrefages (*L'espèce humaine*, p. 355), de passer en revue toutes les races humaines, j'ai cherché l'athéisme chez les plus inférieures comme chez les plus élevées. Je ne l'ai rencontré nulle part, si ce n'est à l'état individuel ou à celui d'écoles plus ou moins restreintes. »

La pureté du culte a toujours été en rapport avec celle de la religion ou de l'idée plus ou moins juste que les hommes se font de Dieu ; de là vient que le culte chrétien, par où nous entendons le culte qui s'inspire uniquement de l'Évangile, est le seul vrai, spirituel, légitime et agréable à Dieu (Jean 4 : 23 ; Rom. 12 : 1). Les éléments indispensables dont il se compose sont :

1. L'adoration. Elle se manifeste par des actions de grâce, des louanges, des prières générales et spéciales, des doxologies et des chants, exaltant les glorieux attributs de Dieu.

2. La confession des péchés. Elle s'impose nécessairement à tout homme pécheur et coupable, lorsqu'il se présente devant le Dieu trois fois saint. Dans l'Église chrétienne du quatrième siècle, cette confession des péchés était faite à haute voix par chaque fidèle. « Les chrétiens, dit un auteur du temps, au moment même où ils entrent dans la maison de Dieu, confessent leurs péchés à Dieu avec beaucoup de tristesse, de sérieux et de larmes, chacun prononçant de vive voix sa propre confession. » Cette coutume, quelque touchante qu'elle soit, peut entraîner de graves abus. Aussi est-il préférable que le ministre de l'Évangile, se faisant l'interprète du peuple, confesse seul à l'Éternel dans l'assemblée des fidèles les péchés de tous et de chacun. Nul n'est besoin

de faire remarquer que cet acte peut être également exprimé par des cantiques d'humiliation.

3. La lecture de la Parole de Dieu doit aussi faire partie intégrante du culte, car c'est la source directe et authentique de l'enseignement divin. Elle seule donne la note juste, si l'on peut ainsi parler, de la repréhension, de l'instruction, de l'édification et de la consolation chrétienne, que toute âme d'homme a besoin de recevoir dans son ignorance, sa faiblesse, ses fautes ou ses malheurs.

4. La prédication. Suivant les circonstances et les dons qu'a reçus le messager de l'Évangile, elle revêt la forme d'une paraphrase du texte sacré, d'une homélie ou explication familière de l'Écriture, d'un sermon proprement dit, dont le but est de développer une vérité ou de presser l'accomplissement d'un devoir.

5. La confession de foi ou symbole de l'Église doit être également lue ou chantée dans le culte public, pour que le fidèle ait sans cesse présentes à l'esprit les doctrines qui servent de fondement à sa piété, en déterminent le caractère et en garantissent la pureté. Or, comme chaque Église protestante a une confession de foi particulière, souvent longuement déduite, les troupeaux ont introduit dans leur culte le symbole dit des apôtres, qu'elles sont unanimes à reconnaître comme le sommaire, la substance des doctrines prêchées par les premiers prédicateurs de l'Évangile et qui les rattache, par une commune foi, à l'Église universelle.

6. Les prières d'intercession doivent aussi occuper une large place dans le culte, car si celles que nous avons mentionnées en premier lieu et qui revêtent la forme, soit de prières proprement dites non chantées, soit de Psaumes et de cantiques chantés, expriment l'adoration, la reconnaissance, la contrition, la repentance, la demande du pardon et des bénédictions de Dieu, — les prières d'intercession que nous faisons pour le prochain ou pour l'avancement du règne de Dieu sur la terre par l'Église ou par des efforts individuels sont le devoir le plus impérieux de la communion des saints et de la charité chrétienne.

7. La célébration des sacrements enfin vient compléter et couronner le culte. Par le baptême, suivant l'usage le plus répandu, nous consacrons nos enfants à Dieu et les admet-

tons virtuellement dans l'Église de Jésus-Christ, en attendant que le Seigneur lui-même les marque du sceau de son Esprit et les reconnaisse comme des membres vivants de son corps spirituel, lorsque, parvenus à l'âge de se connaître et comprenant les intérêts éternels de leur âme et la sainteté de leur vocation, ils se donnent librement à Dieu par une conversion sincère.

Plusieurs de ces éléments constitutifs du culte peuvent être exprimés par des formulaires liturgiques. Mais ces derniers, cela va de soi, seraient détournés de leur signification véritable s'ils devaient affaiblir ou stériliser en quoi que ce soit le sentiment religieux, qui doit demeurer personnel et vivant. Nous sommes, en effet, de ceux qui pensent que la prédication de la Parole de Dieu et des prières sorties de cœurs remplis de foi et d'amour, suffisent d'une manière générale à nourrir une église fidèle et féconde, et que si la ferveur et l'amour viennent à y décroître, ce ne sont pas des liturgies qui les lui rendront; disons même toute notre pensée, un usage trop considérable des liturgies amènerait la ruine spirituelle d'une Église qui y recourrait avec abus. Les liturgies sont introduites dans le culte pour lui donner de l'unité, pour soutenir le prédicateur, pour imprimer dans le cœur des fidèles le sentiment de leur solidarité, leur rappeler d'une manière permanente le caractère distinctif de leur Église et les remplir d'attachement pour elle; mais, dans aucun cas, elles ne dispensent de la piété individuelle et de la foi du cœur.

Voilà, selon nous, les éléments essentiels du culte chrétien. La forme peut varier suivant les temps et les lieux, les hommes et les choses, mais le fond ne saurait changer sans amener des déviations fâcheuses qui altèreraient sa vérité et sa spiritualité.

Mentionnons, en terminant, le culte domestique qui se fait en commun dans l'intérieur de la famille et le culte individuel que chaque fidèle fait en son particulier (Matt. 6 : 6). L'un et l'autre ont la plus grande importance pour l'affermissement et les progrès de la piété.

Cupidité. Voy. *Avarice.*

Danse. Est-ce un divertissement que le chrétien puisse se permettre ? On ne doit pas hésiter à répondre ; non. De nos

jours, où la mondanité s'est glissée dans les milieux, qui étaient, il y a un demi-siècle, les plus austères ; où l'on voit des parents accompagner leurs enfants au bal, on juge bien différemment de la danse. A l'époque dont nous parlons, qui était celle du Réveil, on ne prodiguait pas, comme aujourd'hui, le nom de chrétien. On ne le donnait qu'à des hommes véritablement nés de nouveau. Les principes moraux et spirituels étaient plus purs, et on n'estimait pas qu'un chrétien, qui doit vivre dans une communion constante avec son Dieu et son Sauveur, puisse conserver intact ce sentiment dans une salle de danse. Pour mettre la conscience à l'aise, on distingue, il est vrai, les bals qui ont lieu entre personnes qui se connaissent et sont honnêtes, d'avec les danses publiques, fréquentées par des inconnus d'une moralité suspecte. Cette distinction est certainement légitime, mais il n'en demeure pas moins vrai que la danse, quel que soit le milieu où elle se pratique, peut devenir mauvaise pour le corps, si on en abuse, comme c'est souvent le cas, et l'est toujours pour l'âme. Elle est mauvaise pour le premier, dont elle surexcite les organes, qu'elle fatigue, énerve et prépare à des accidents, quelquefois mortels. Elle est mauvaise pour la seconde, en qui elle trouble ou étouffe la vie intérieure, la prière constante et la méditation intime. Elle est aussi mauvaise pour le cœur, dont elle favorise la vanité naturelle par le désir de plaire. Enfin, par les rapprochements et les contacts qu'elle amène, les conversations frivoles qu'elle facilite et les flatteries mutuelles dont elle est accompagnée, elle peut conduire à un grand nombre de maux, même au crime, comme on le voit par l'exemple d'Hérodias rapporté par nos Evangiles (Matt. 14 : 6-12 ; Marc 5 : 21-29 ; Luc 9 : 9).

Il est remarquable que des auteurs payens aient mieux compris le caractère plus ou moins blâmable de la danse que des hommes qui ont la lumière de l'Évangile pour guide. Chez les grecs, le grand orateur Démosthènes, voulant rendre méprisable, aux yeux des Athéniens, les gens qui accompagnaient le roi de Macédoine Philippe, leur protecteur intéressé, dit qu'ils avaient dansé. Cicéron, chez les Romains, est encore plus sévère. Ayant à défendre le consul Lucius Murena du reproche d'avoir dansé, il s'écrie : « On ne

peut rendre un tel fait croyable, surtout à l'égard d'un consul, qu'en faisant connaître les vices auxquels il a été sujet avant de se livrer à ce genre d'excès ; car personne ne danse, ni en particulier, ni dans un festin réglé, à moins qu'il ne soit ivre ou fou. La danse est le dernier de tous les vices et il les renferme tous. » Le poète latin Ovide, qui a écrit pourtant des pièces licencieuses, appelle les lieux de danse des « lieux de naufrage pour la pudeur », et les danses elles-mêmes, des « semences de vice ». L'historien Salluste, dont les mœurs étaient d'ailleurs très corrompues, dit d'une dame romaine, nommée Sempronia, qu'elle « dansait trop bien pour une honnête femme. »

Les pères de l'Église ne sont pas moins catégoriques. Tertullien appelle les lieux de danse « le sanctuaire deVénus, le temple des turpitudes » ; Saint-Bazile, une « officine d'obscénités » ; Saint-Chrysostome, une « académie publique d'incontinence, une école de luxure » ; Saint-Ambroise, un « chœur de dissolutions », puis il ajoute : « Peut-il y avoir de la pudeur dans les lieux où l'on danse ? »

Ces auteurs, tant payens que profanes, visent surtout, sans doute, les danses publiques, où régnait et règne encore une grande licence, mais les danses décentes, qui ont lieu au sein de sociétés respectables, ne sont pas pour cela plus dignes d'approbation, comme nous croyons l'avoir montré plus haut, et les vrais chrétiens doivent s'en abstenir et, de fait, s'en sont toujours abstenus. Les conciles de l'Église ont été unanimes à les proscrire, notamment celui de Laodicée de 367, le troisième de Tolède de 589, le concile *In Trullo* de 692, et plusieurs autres dans le cours des siècles.

Quant à l'Écriture, aucun de ses textes n'autorise la danse entre sexes différents, comme les payens la pratiquaient et comme on la pratique encore de nos jours. Chez les Israélites, des danses accompagnaient souvent les cérémonies religieuses, comme on le voit dans Exode 15 : 20 ; Juges 11 : 34; 1 Samuel 18 : 6, mais les femmes ou les jeunes filles seules y prenaient part. Le cas de David, qui sauta et dansa de toutes ses forces, dit l'Écriture (2 Sam. 6 : 14, 16), à l'occasion du transfert de l'arche de Baalé Juda à Jérusalem, est un fait isolé, exceptionnel, qu'on ne peut invoquer pour légitimer la danse. Le roi, qui s'était ceint d'un Ephod de sacrifica-

teur pour la circonstance, accomplissait une fonction religieuse et comme sacerdotale.

Débauche. Excès dans le manger ou dans le boire ? Exprimé dans le N. T. grec par les deux mots *meté* (Luc 21 :34; Rom. 13 : 13; Gal. 5 : 21) et *komès* (Rom. 13 : 13 ; Gal. 5 : 25 ; 1 Pier. 4 : 3). Jésus-Christ fait remarquer dans le premier passage cité, avec la connaissance du cœur humain qu'il possédait au plus haut degré, que la débauche endurcit le cœur, proprement le charge, l'appesantit, c'est-à-dire affaiblit ses forces morales et le rend insensible aux attraits de la grâce. En nourrissant le corps outre mesure, en le repaissant, on excite, on fortifie ses appêtits inférieurs, qui deviennent de plus en plus exigeants et, à la longue, tout à fait tyranniques, au détriment des nobles facultés de l'être humain, qui, délaissées, se rouillent, s'engourdissent et tombent dans l'impuissance. L'esprit perd de sa vivacité originelle, le cœur de sa capacité d'aimer ce qui est pur et grand, la volonté de sa force et de son énergie. La conscience comprimée, dominée par la chair, qui est devenue envahissante, s'élève de moins en moins contre le mal. Elle ne se tait point complètement sans doute et a quelquefois des retours accusateurs imprévus, mais, desservie par une volonté, prisonnière de la sensualité, elle ne peut transformer le sentiment qu'elle a du mal en une lutte virile contre lui.

Décalogue. Nous laissons de côté les questions relatives aux légères variantes qui existent entre les deux textes du Décalogue (Ex. 20 : 2-17 et Deut. 5 : 6-21), et à ses divisions, parce que ces deux points ressortissent à la critique de l'A. T., nous nous occupons seulement des rapports du Décalogue avec la Nouvelle Alliance. Ce terme vient de deux mots grecs, qui signifient dix paroles, comme l'hébreu *aschereth haddebarim* (Ex. 34 : 28 ; Deut, 4 : 13 ; 10 : 4). Ce document de la loi de Dieu est, en outre, nommé dans le Pentateuque le Témoignage, les Tables du témoignage, l'Alliance, la Parole et les Tables de l'Alliance ; d'où il suit que témoignage et alliance ont, aux yeux de Moïse, le même sens, parce que Dieu, dans le pacte qu'il a fait avec son peuple témoigne qu'il est le seul vrai dieu et maître, et fait connaître la condition ou clause de ce pacte, savoir l'octroi et

l'observation de sa loi. Le Décalogue n'est donc pas exclusivement la partie morale de la législation mosaïque, par opposition ou contraste avec la partie cérémonielle, mais le centre, le fond même de cette législation, laquelle n'est que le développement, l'application, la conséquence de celui-ci. D'autre part, le Décalogue n'est pas non plus une loi entièrement nouvelle, puisqu'il ne fait que confirmer et sanctionner les principes moraux qui sont au fond de toute âme humaine, comme le reconnaît saint Paul (Rom. 2 : 15), principes que de longs siècles d'ignorance et de dépravation avaient obscurcis, sinon détruits. A ce point de vue, le Décalogue est aussi ancien que l'humanité, c'est comme la première leçon morale que Dieu lui a donnée. Se basant sur ce fait, les ennemis de la Révélation nient l'originalité et la nécessité de cette dernière, mais c'est grandement injuste, car autre chose est de reconnaître que les lois morales, une fois révélées par Dieu, sont déjà écrites dans le cœur humain, autre chose est d'être capable de les y découvrir sans une lumière surnaturelle. Or cette capacité nous manque, comme le prouvent les hésitations, les contradictions et les erreurs des sages de ce monde.

Le Décalogue, par le fait qu'il n'est autre chose que la loi morale naturelle, mise en évidence et consacrée par la Révélation, a une valeur entière et permanente, et conserve toute sa force dans le Christianisme, qui s'est borné à en étendre le point de vue. Ainsi l'Évangile défend non seulement le meurtre, mais encore la colère, la haine, la vengeance, et il ordonne le pardon des injures et l'amour des ennemis ; il défend non seulement l'adultère, mais encore les actions, les paroles, les désirs et les regards impurs ; il défend non seulement les faux témoignages, mais encore la médisance et la malignité ; enfin, il nous ordonne, non seulement d'obéir extérieurement à Dieu et de ne faire aucun tort à nos semblables, mais encore d'aimer Dieu de tout notre cœur, de toute notre âme et de toute notre pensée et notre prochain comme nous-mêmes. Jésus-Christ dit (Math. 22 : 40) que de ce dernier commandement dépendent toute la Loi et les Prophètes, parce qu'il résume tous leurs enseignements (Deut. 6 : 5 ; Lév. 19 : 18). Sans doute, la Loi et les Prophètes ne mettent pas l'accent sur l'amour de Dieu et du

prochain, comme le N. T., mais, si l'on va au fond des choses, on voit, comme saint Paul le démontre (Rom. 13 : 8-10) que le Décalogue, qui a été la charte morale des Israélites, n'est que la conséquence et l'application de la loi de l'amour de Dieu et du prochain.

Pour ce qui est des devoirs recommandés et des péchés défendus par le Décalogue, ils sont examinés séparément dans les articles qui les concernent.

Déchéance de la grâce. Voy. *Persévérance* et *Prédestination.*

Décrets divins. Voy. *Prédestination.*

Délier. Voy. *Lier.*

Délivrance. Voy. *Rédemption.*

Déloyauté. Dans le N. T. on trouve seulement l'adjectif (Rom. 1 : 31), qui désigne un homme qui viole ses traités, qui est perfide et sans bonne foi. C'est un des vices nombreux que saint Paul reproche aux hommes de son temps.

Démon. Ce mot, qui vient du grec *daïmon*, se prend toujours en bonne part chez les auteurs profanes et une seule fois chez les auteurs sacrés (Act. 17 : 18). Il signifie intelligence, divinité, dieu ou génie ; mais le N. T. y attache d'ordinaire un sens défavorable et s'en sert pour désigner les anges déchus, qu'il appelle *esprits impurs*, *immondes*, *malins*. L'A. T. leur donne le nom de *schedim*, avec le sens de malfaisants. La Bible les distingue des bons esprits ou anges et leur assigne un chef, qui porte tour à tour les noms suivants : Satan, d'un mot hébreu qui signifie adversaire ; Diable, du grec *diabolos*, accusateur, Malin, en grec *ponaros* ; Ennemi, en grec *ektros ;* Beelzebul de l'hébreu *Beel zeboub*, c'est-à-dire dieu de l'ordure (voy. ce mot) ; Belial ou Beliar, mot hébreu qui a le sens de méchanceté ; dieu ou prince de ce monde, de ce siècle, de la puissance de l'air, grand dragon, serpent ancien, celui qui est maître de la mort, le séducteur de toute la terre, tentateur, etc. L'Écriture appelle aussi le démon : celui qui accuse les âmes nuit et jour devant Dieu (Apoc. 10 : 12), ce qui signifie que, poussé par sa méchanceté et par sa haine des hommes, et, se réjouissant de leur malheur,

Satan demande à Dieu de leur appliquer sa loi dans toute sa rigueur, avec le secret espoir que leur foi défaillira (Luc 22 : 31, 32 ; Job 1 : 6-11). Jésus, faisant allusion au rôle joué par le démon dans la chute de l'homme, dit qu'il est est menteur, le père du mensonge et qu'il a été meurtrier dès le commencement (Jean 8 : 44). D'autre part, l'Écriture attribue à son influence les grands crimes, l'incrédulité des Juifs, la trahison de Judas, l'aveuglement des païens, les maladies cruelles, les possessions et les obsessions, le mal en général.

Il résulte de ces divers textes et de 2 Pier. 2 : 4 et Jud. 9 que tous les anges furent créés bons, mais qu'un certain nombre d'entre eux ne se tenant pas dans la vérité, c'est-à-dire dans la communion de l'être et du bien absolus, transgressant ses ordres et disant mensongèrement aux autres créatures et à eux-mêmes que Dieu n'est pas l'être des êtres, celui qui seul a la vie en lui-même et qui est le principe de la vie des créatures, perdirent leurs charges, leurs dignités et le ciel, qui était le lieu de leur habitation, et furent châtiés d'une façon terrible. Ils ont gardé la connaissance de Dieu, mais elle les remplit de terreur ; leur activité est pleine d'angoisses et l'avenir leur apparaît sous les couleurs les plus sombres (Matt. 25 : 4 ; Marc 1 : 24 ; Luc 8 : 31 ; 11 ; 24 ; Jacq. 2 : 19, etc.).

Un texte nous donne indirectement à entendre que le mobile de la révolte de Satan et de ses acolytes fut l'orgueil (1 Tim. 3 : 16). Comme c'était un esprit pur, il ne pouvait être poussé au mal que par une tentation morale. Il voulut être son propre maître, son propre principe, sa propre fin, son Dieu à lui-même.

Les démons, comme les anges, sont fort nombreux et ils ont divers chefs (Marc 5 : 9). Il est parlé dans l'Écriture de principautés, de puissances, de princes des ténèbres, de l'empire et du trône de Satan (Col. 2 : 15 ; Eph. 6 : 12 ; Act. 26 : 18 ; Apoc. 2 : 13). Ces mauvais esprits, parfaitement organisés et doués d'aptitudes malignes diverses, luttent contre Dieu et son royaume. Satan, leur chef, apparaît toujours dans la Bible comme un être qui pense, sent et agit d'une manière hostile au gouvernement divin. Lorsqu'il accomplit les desseins de Dieu, c'est par contrainte et malgré lui. Son essence, c'est la haine de Dieu. Etant le mal en soi

et pour soi, ce qu'il veut, c'est le progrès du mal, qui est celui de son empire, et la destruction du bien. Il a été le promoteur du péché dans le monde et, depuis lors, il ne cesse de pousser les hommes au péché, de les accuser, les calomnier, les dénoncer, les tenter, les séduire, de contrarier leurs bons desseins, de prendre possession de leur cœur, d'ôter la Parole de Dieu d'au-dedans d'eux, de leur causer des maux physiques, comme le témoigne l'histoire de Job et l'existence des démoniaques (voy. ce mot). Il exerce, du reste, un tel ascendant sur les hommes que ceux-ci sont appelés ses enfants et ses esclaves (Jean 8 : 44; Act. 13 : 10; 1 Jean 3 : 8, 10, etc.).

C'est au moment de la rédemption du genre humain que Satan multiplia ses efforts criminels. Il chercha à séduire le Rédempteur lui-même, inspira ses ennemis et poussa Judas à le trahir. N'ayant pu arrêter l'exécution des desseins de Dieu, il s'acharna aux apôtres, s'efforça de mêler de l'ivraie à la bonne semence qu'ils répandaient dans le monde et d'arrêter la marche triomphante de l'Évangile. Aujourd'hui, comme autrefois, Satan lutte de toutes ses forces pour détourner de Dieu toutes les créatures, surtout les créatures raisonnables. Son but est d'empêcher les hommes de s'unir à leur Père céleste. Il pervertit leur volonté, tarit en eux la source du bonheur et les entraîne dans l'abîme de misère et de souillure où il est plongé lui-même. Les hommes qui ont été rachetés par Jésus-Christ et régénérés par son Esprit, sont encore exposés à ses embûches. Il emploie tous les moyens que lui suggèrent sa ruse et sa malice, pour les entraîner de nouveau dans la désobéissance et les soumettre à son empire. Pour parvenir à ses fins, il va jusqu'à se déguiser en ange de lumière, c'est-à-dire en mesager de la vérité. A la seconde venue de J.-C., il accomplira de grands prodiges pour retenir ses sectateurs sous son joug et s'efforcer de séduire les élus. (2 Cor. 11 : 14; 2 Thess. 2 : 8-10).

On s'est demandé comment les anges, créés purs et saints (Deut. 33 : 2; Ps. 89 : 6), purent se révolter contre Dieu et se détacher de sa communion. On répond à cela que la sainteté n'était pas une conséquence nécessaire de leur nature, qu'elle ne leur appartenait pas en propre, qu'elle était un don de la grâce de Dieu et n'enchaînait pas leur liberté d'une

façon tellement irrésistible que celle-ci ne pût se déterminer que pour le bien et par le bien. Les anges ayant été créés libres, la possibilité de se décider pour le mal était une loi de leur nature. De là vient qu'un certain nombre d'entre eux purent succomber à l'épreuve de la liberté. Il faut ajouter qu'au don de la liberté, les anges joignaient celui de la connaissance du bien et du mal que l'homme n'acquit, on le sait, qu'après avoir succombé à la tentation de Satan. Le pouvoir de se déterminer dans le sens de l'obéissance à Dieu ou dans celui de la désobéissance, c'est-à-dire dans le sens du bien et du mal, n'était possible qu'avec l'idée, la notion de l'un et de l'autre.

Il faut reconnaître pourtant que la chute de Satan et de ses acolytes ne peut pleinement s'expliquer par ces deux raisons. Il reste encore à savoir comment les esprits malins, créés originairement bons comme les autres anges, ont pu abuser à la fois de leur science et de leur liberté. M. Ernest Naville *(Le problème du mal*, p. 211-216), qui a creusé profondément cette questfon, essaie de résoudre le problème en disant qu'une créature, dans l'état d'innocence, peut avoir la tentation de méconnaître les conséquences de sa position nécessairement dépendante, se faire sa propre loi à elle-même en rejetant la loi qui la soumet à Dieu et s'écrier : Tu seras ton Dieu à toi-même ! C'est ce que notre éminent philosophe appelle la tentation de la liberté, la seule, dit-il, inhérente à la puissance libre, la seule qui puisse trouver un écho dans une volonté liée à un cœur pur. C'était déjà le sentiment de Milton qui explique, au commencement de son *Paradis perdu*, la chute de Satan par ce désir d'une puissance qui veut avoir sa loi en elle-même et être affranchie de la domination du maître de l'univers. Mais comment ce désir a-t-il pu naître dans le cœur de cette créature créée pure? Comment la connaissance du mal est-elle devenue le mal ? Comment le fait de la révolte a-t-il pu se produire ? Comment la possibilité de la chute s'est-elle transformée en une réalité ? C'est ce que nul ne saurait dire. L'origine première du mal, savoir du mal commis avant la création de l'homme, reste un mystère. Après la chute, (voy. le mot *Péché)*, le problème est expliqué en partie, indirectement, mais non dans son essence.

Disons, en terminant, que, quelque grande que soit la puissance du démon, elle ne lui permet pas d'empêcher la réalisation du plan de Dieu relatif à la rédemption de l'humanité (Jean 2 : 3 ; 16 : 11 ; 1 Jean 3 : 8 ; Rom. 16 : 30 ; 1 Cor. 15 : 26 ; Col. 2 : 15, etc.). Satan a seulement le pouvoir que Dieu lui laisse pour accomplir ses jugements, toujours marqués au coin de l'amour, de la sagesse et de la sainteté.

Démoniaques. La puissance de Satan sur l'homme, laquelle est accompagnée d'une ominiscience relative, car le prince de ce monde est partout où est le monde, est allée jusqu'à la possession intellectuelle, morale et corporelle. Au temps de Christ, et encore après lui, on vit des malheureux, appelés pour cette raison *démoniaques*, dans lesquels Satan habitait mystérieusement et sur lesquels il exerçait un empire tyrannique, troublant leur raison, leur communiquant quelquefois diverses affections physiques, comme la paralysie, la cécité, la surdité, le mutisme, l'épilepsie ; entravant la liberté de leurs mouvements et leur faisant accomplir des actions étranges et meurtrières. Dans cet état, il semblait qu'il y eût deux hommes dans un démoniaque : l'un qui était soumis à la plus dure et la plus dégradante servitude, l'autre qui exerçait sur le premier un pouvoir si grand qu'il lui communiquait des connaissances et des forces surhumaines. C'est ce qui explique pourquoi on voit les démoniaques posséder une notion si claire et si précise de la nature de Jésus-Christ, pendant que les apôtres eux-mêmes l'ignorent ou n'en ont qu'une connaissance fort imparfaite (Matt. 8 : 29 ; Luc 4 : 41 ; 8 : 28). C'est ce qui explique aussi pourquoi, lorsque le Seigneur s'adresse à un possédé, il parle au démon et non à l'homme, et pourquoi encore le possédé répond au nom du démon et non point en son nom personnel.

Bien que les possessions pussent se manifester sans que les patients fussent plus méchants et plus criminels que d'autres, il est pourtant permis de croire que la plupart d'entre elles se rattachaient à des antécédents moraux et physiques particuliers, existant soit chez les possédés eux-mêmes, soit chez leurs parents, mais sans qu'il y eût pourtant entre elles un rapport direct et absolu de cause à effet. Les affections

morbides que nous avons signalées plus haut n'étaient pas toutes des affections démoniaques, c'est-à-dire accompagnées de possessions. Un texte de Matt. 4 : 24 distingue positivement les possédés du démon des lunatiques et des paralytiques.

Quant au nombre considérable de démoniaques qu'on voit apparaitre au moment de la venue de Jésus-Christ, il s'explique par le fait que Satan déploya à cette époque, comme nous l'avons dit à l'article précédent, toute l'énergie dont il était susceptible pour empêcher la fondation du règne de celui qui venait écraser la tête du serpent, c'est-à-dire réparer les conséquences désastreuses de la chute de l'homme, dont il fut l'auteur. D'autre part, l'Écriture, faisant remonter à l'influence du démon l'origine du mal physique, dont la mort est le triste couronnement, aussi bien que celle du mal moral, on ne peut s'étonner qu'à certaines époques de décadence et de corruption. comme celle où naquit Jésus-Christ, cette influence se soit manifestée autrement que par des maladies ordinaires et que des possessions véritables de démon aient eu lieu. Il était dès lors naturel que le Fils de Dieu, qui était apparu pour détruire les œuvres du Diable (1 Jean 3 : 8), manifestât son pouvoir divin et miséricordieux d'une manière, non-seulement spirituelle en instruisant et sauvant les âmes, mais encore matérielle en guérissant les corps, notamment en chassant le démon des créatures malheureuses qu'il tenait sous son joug cruel. Le monde a vu peu à peu disparaître ces possessions sous l'influence rédemptrice de l'Évangile, et ce n'est pas là une des moindres preuves de sa divinité. Il est nécessaire aussi d'ajouter que les idées religieuses des Juifs entrent pour une large part dans l'explication du phénomène et que des possessions de démon ne pouvaient avoir lieu qu'au sein d'un peuple qui, sur la foi de la Révélation dont il avait été le dépositaire, croyait à l'existence personnelle du Démon. Les maladies mentales de l'homme sont toujours, en effet, dans un rapport étroit avec l'éducation intellectuelle et morale qu'il a reçue et le milieu social où il vit.

Dépouillement de Jésus-Christ. Proprement, évidement, en grec *kenosis*, d'où l'on a fait le mot théologique *kenose*. Jésus, qui était un pur esprit comme Dieu son père,

en s'incarnant, s'est limité, abaissé et dépouillé. Ainsi, sur le point de quitter la terre, il dit à son Père : Père, glorifie-moi auprès de toi de la gloire que j'avais auprès de toi avant que le monde fût (Jean 17 : 5). Qu'est-ce à dire ? sinon que Jésus avait renoncé pour un temps à cette gloire ? Avant son incarnation, il existait auprès de Dieu comme Verbe ou Parole, et il était lui-même Dieu (Jean 1 :1). En revêtant une chair mortelle semblable à la nôtre, ses attributs divins furent bornés. Il devint un être historique, ayant son développement dans le temps et dans l'espace, un homme du nom de Jésus, appelé à naître dans une époque et un lieu déterminés, à vivre, à être tenté, à souffrir comme nous. Saint Paul (2 Cor. 8 : 9) déclare que Jésus, étant riche, a vécu pauvre, et l'épître aux Hébreux (12 : 2) qu'au lieu de la joie qui lui était proposée, il a souffert la croix. Mais c'est l'épître aux Philippiens (2 : 7, 8) qui est la plus explicite sur le dépouillement de Christ. Ce qu'elle dit peut se paraphraser et s'expliquer comme suit : « Jésus, primitivement Parole non incarnée ou esprit, reflétant la forme de Dieu, c'est-à-dire étant l'image et la représentation de la Divinité, maîtresse souveraine de toutes choses, et n'ayant point regardé l'égalité avec Dieu comme une prérogative usurpée (littéralement dérobée), puisqu'elle lui appartenait en propre en tant que Fils ou Parole éternelle de Dieu, s'est pourtant dépouillé (proprement vidé) de sa forme divine et de son égalité avec Dieu, pour prendre la forme de serviteur, c'est-à-dire d'un être dépendant et assujetti ; devenir semblable à un homme, à l'exception du péché, et pousser l'obéissance à son Père et l'esprit de renoncement jusqu'à mourir sur le bois infâme et maudit de la croix comme un vil scélérat. » Ces paroles prouvent évidemment que Jésus, en s'incarnant, a perdu une partie notable de ses perfections divines. Le fait seul de cette incarnation l'établit déjà, car la plénitude de Dieu ne saurait habiter, c'est-à-dire se circonscrire ou se limiter, dans une créature finie et bornée comme l'homme, quelque parfaite qu'on la suppose.

Il ne faudrait pourtant pas aller jusqu'à dire avec certains théologiens que Jésus s'est dépouillé de tout, sauf de l'amour ; que sa divinité n'a pas persisté dans son humanité, que l'état divin n'est pas compatible avec notre mode d'existence. La

conséquence d'un tel langage serait que Jésus ne réunissait pas en sa personne les deux natures humaine et divine, qu'il n'était pas à la fois le Fils de Dieu et le Fils de l'Homme, le Dieu-homme de l'Écriture. Mais ce que l'on peut et doit dire, c'est que le Verbe s'est dépouillé pour un temps par amour d'une part de ses divines perfections. Ainsi, sa toute science avait des bornes : il interroge, apprend et ignore (Matt. 24 : 36; Jean 11 : 34 ; Luc 8 : 45). Il en est de même de sa toute puissance : il reçoit, demande et se soumet ; il se présente toujours comme ayant besoin du secours de son Père et agissant par lui ; il attribue en particulier ses miracles à son assistance (Matt. 25 : 38 ; Marc. 7 : 34 ; Jean 5 ; 36 ; 8 : 29; 10 : 25, 32 ; 12 : 27 ; 14 : 10 ; etc.). Quant à sa toute présence, elle était bornée par le fait qu'il s'était localisé dans un corps, qui ne pouvait être partout à la fois. Ses perfections morales, comme sa sagesse, sa consécration à Dieu ou sa sanctification, son obéissance, son amour, sa sainteté, ont été elles-mêmes soumises à la loi du développement à l'instar de ce qui arrive pour toute âme d'homme ; il est né avec la possibilité de la tentation et du péché. La formule exacte de cette doctrine, c'est que Jésus a conservé de sa nature divine tout ce qui était compatible avec la nature humaine. Quant à la part afférente à chacune de ces natures, elle restera toujours un mystère pour nos faibles esprits. Un fait néanmoins demeure, c'est que, tandis que Jésus était sur la terre, il était en un sens divin dans le ciel, suivant cette profonde parole : « Personne n'est monté au ciel que celui qui est descendu du ciel, le Fils de l'homme qui est dans le ciel (Jean 3 : 13) », par où le Seigneur donne clairement à entendre que, quoiqu'il soit venu sur cette terre, il demeure dans une union spirituelle, indissoluble, divine et métaphysique avec son Père, comme lorsqu'il était auprès de lui avant que le monde fût. (Jean 17 : 5).

Il n'implique pas, du reste, contradiction que Dieu puisse se manifester incomplètement. Un être absolu est capable de se limiter par cela même qu'il est absolu et son propre maître.

Dernier Adam. Voy. *Adam.*

Dernier jour. Voy. *Jour.*

Descente de Jésus-Christ aux enfers, c'est-à-dire dans le séjour des morts (voy. ce mot). Cette doctrine fort obscure n'est enseignée que par saint Pierre dans sa première épitre (3 : 18-20 ; 4 : 4-6). On a voulu y voir aussi des allusions dans Rom. 10 : 6, 7 ; Philip. 2 : 10 ; Act. 2 : 27, 31 et Apoc. 1 : 18. Mais ces divers textes, qui établissent, soit que Jésus est descendu dans le séjour des morts, soit (ce qui est enseigné ailleurs) que son pouvoir s'étend ou qu'il règne sur les vivants et sur les morts, c'est-à-dire sur tous les hommes, quels qu'ils soient (Rom. 14 : 9), ne nous paraissent enseigner, ni de près ni de loin, la doctrine de la prédication de Jésus aux morts. Les textes Eph. 4 : 9 et Col. 2 : 15 l'enseignent encore moins. Quant aux autres brebis que Jésus dit avoir aussi à conduire (Jean 10 : 16), c'est une pure hypothèse que de prétendre qu'elles désignent les habitants du séjour des morts. Nous en tenant donc exclusivement aux paroles de saint Pierre, nous ne pouvons pas ne pas reconnaître qu'elles enseignent que Jésus-Christ est descendu dans le séjour des morts pour annoncer l'Évangile aux morts, afin que, jugés ou condamnés quant à la chair, ils vivent selon Dieu quant à l'esprit, c'est-à-dire afin que ceux qui avaient été la proie de la mort à cause de la nature animale, caduque et périssable, qui est l'apanage de l'humanité sur la terre, jouissent de la vie véritable et supérieure par la communication de ce principe de vie spirituel et indestructible, dont Dieu est la source par Jésus-Christ dans le Saint-Esprit.

Il est vrai que, dans le second passage de saint Pierre cité plus haut, il est dit que l'Évangile fut annoncé aux morts en général, tandis que, dans le premier, il est dit qu'il fut annoncé aux contemporains de Noé ; mais on peut faire rentrer l'idée particulière dans l'idée générale et avancer que, si saint Pierre nomme d'abord les contemporains de Noé, c'est parce qu'il veut citer un exemple propre à frapper l'esprit de ses lecteurs. Les hommes qui vivaient au temps de l'illustre patriarche passaient, en effet, aux yeux des Juifs pour si corrompus qu'il les considéraient comme absolument exclus de l'alliance de Dieu.

Pour ce qui est de l'époque à laquelle Jésus est allé prêcher aux esprits retenus en prison, on croit généralement qu'il

faut la placer entre sa mort et sa résurrection, comme le fait le Symbole dit des apôtres. Jésus se serait rendu dans le séjour des morts par la puissance de l'Esprit qui le délivra du sépulcre (Rom. 1 : 4). Il n'est pas même nécessaire, comme le font quelques commentateurs, d'interpréter les mots : « vivifié par l'Esprit » (3 : 18) appliqués à Jésus, autrement que par ceux-ci : « rendu à la vie par l'Esprit », c'est-à-dire ressuscité, car saint Pierre n'a pas entendu sans doute suivre dans son récit un ordre chronologique parfait et, de ce qu'il nomme la résurrection de Jésus avant sa descente au séjour des morts, il ne faut pas en conclure que l'expression « vivifié par l'Esprit » signifie seulement que Jésus, quoique mort, continua de vivre par l'Esprit : ce qui semblerait une naïveté.

La leçon qui se dégage des paroles de saint Pierre serait donc qu'aucun homme ne sera sauvé sans avoir connu Jésus-Christ, non plus qu'aucun homme ne sera perdu pour ne pas l'avoir connu. Le salut serait ainsi présenté à toutes les générations humaines, tant à celles qui ont précédé Jésus-Christ qu'à celles qui l'ont suivi ; toutes seraient également mises en demeure d'accepter ou de rejeter le salut, qui leur serait annoncé par le Seigneur lui-même.

C'est là certainement la conséquence la plus naturelle que l'on puisse tirer des paroles de saint Pierre, mais on leur oppose le passage important de Rom. 2 : 12, où saint Paul déclare que ceux qui ont péché sans loi périront aussi sans loi, ce qui signifie, d'après la suite du passage, que les payens qui ont péché sans connaître la loi mosaïque, non plus que la loi évangélique, seront jugés selon la loi naturelle écrite dans leurs cœurs et conformément au témoignage de leur conscience qui les accuse ou les justifie, tout comme les juifs, qui ont ignoré la loi évangélique, seront jugés par la loi mosaïque. Est-ce à dire que les Israélites et les payens, qui se sont efforcés d'accomplir la seule loi qu'ils connussent, seront sauvés par leur obéissance imparfaite, mais sincère, à cette loi, sans la croix du Calvaire ? Nullement. Ils seront sauvés par cette croix même, sinon quant à eux, puisqu'ils ne l'ont pas connue, du moins quant à Dieu, pour qui Jésus-Christ a été immolé dès la fondation du monde d'une façon virtuelle ou en puissance (Apoc. 13 : 8), et qu'il n'a

pas été donné aux hommes d'autre nom sous le ciel par lequel ils puissent être sauvés (Ac. 4 : 12).

Il semble, d'autre part, que cette évangélisation inaugurée dans le séjour des morts et qui, ajoute-t-on, doit se poursuivre jusqu'au jour du jugement, aurait dû laisser des traces dans l'Écriture, dont l'enseignement tend au contraire à nous faire envisager le sort des âmes comme réglé immédiatement, quoique incomplètement, après la mort. Ainsi, Jésus annonce au brigand converti qu'il sera aujourd'hui avec lui dans le paradis. (Luc. 23 : 43) ; Etienne, mourant, s'écrie : Seigneur Jésus, reçoit mon esprit (Act. 7 : 29) ; l'épître aux Hébreux déclare qu'après la mort suit le jugement (9 : 27) ; saint Paul qu'il a le désir de quitter ce monde pour être avec Christ (Philip. 1 : 23) ; qu'il sait qu'en demeurant dans le corps, il demeure loin du Seigneur et qu'il aime mieux ne pas demeurer dans le corps et demeurer auprès du Seigneur (2 Cor. 5 : 6, 8). Voy. aussi Jean 5. 24 ; 12 : 16 ; 17 : 24. Ces divers textes, il est vrai, se rapportent aux justes, mais, si la destinée de ces derniers est fixée immédiatement après le trépas, celle des injustes ne peut pas ne pas l'être également. Dès lors, on ne trouve plus de place pour la prédication de Christ aux morts, pas plus que celle-ci n'a sa raison d'être. Tels sont les arguments pour et contre la doctrine obscure qui nous occupe et dont la mention dans le Symbole dit des apôtres ne peut se justifier, parce qu'un symbole, en général, qui résume les enseignements de l'Église à tel ou tel moment donné, ne doit contenir que des doctrines très nettes et très sûres.

Désespoir à l'égard du salut. Voy. *Espérance.*

Destruction des réprouvés. Voy. *Sort des réprouvés.*

Destruction du péché. C'est un des éléments de l'œuvre satisfactoire de Jésus-Christ. Jésus a paru, dit l'Ecriture, pour détruire les péchés par son sacrifice (Héb. 9 : 26) ; voici l'agneau de Dieu qui ôte les péchés du monde (Jean 1 : 29) ; ce sera mon alliance avec eux lorsque j'ôterai leurs péchés (Rom. 11 : 27) ; Jésus a effacé l'acte accusateur des ordonnances qui était contre nous et l'a détruit en l'attachant à la croix (Col. 2 : 14). On peut ajouter à ces passages ceux où Jésus est présenté comme ayant détruit les œuvres du diable,

chassé le prince de ce monde et dépouillé les principautés et les puissances, qu'il a données publiquement en spectacle et dont il a triomphé (1 Jean 3 : 8 ; Jean 12 : 31 ; Col. 2 : 15 ; Héb. 2 : 14). Toutes ces expressions reviennent à dire que Jésus-Christ a ôté ou effacé les péchés du monde par sa mort expiatoire et rédemptrice.

Dette. Voy. *Péché.*

Devoir. Ce à quoi on est obligé par une loi. Tout devoir est, en effet, fondé sur une loi qui en est la raison d'être, qui le crée. Saint Paul fait judicieusement remarquer qu'il n'y a point de transgression quand il n'y a pas de loi. Nous n'avons à nous occuper ici que de la loi morale que Dieu a imprimée en traits ineffaçables dans notre être moral. Aussi définit-on le devoir l'obligation morale. C'est par la conscience que la loi, qui n'est autre que l'expression de la volonté de Dieu à notre égard, est acceptée et assimilée, et d'objective devient subjective. C'est également par la conscience que nous connaissons et comprenons le rapport étroit et nécessaire qui lie notre liberté à la volonté de Dieu et nous fait regarder son accomplissement comme un devoir impérieux et catégorique.

Au sens général où nous prenons ici le devoir, c'est-à-dire envisagé comme un accomplissement de la volonté de Dieu ou de la loi morale, il est un et le même pour tous, mais, dans son application à la vie de chacun, il est divers à l'infini, parce que les obligations d'un homme ne sont pas celles d'un autre homme. C'est la conscience éclairée et sanctifiée par l'Esprit et la Parole de Dieu qui en demeure juge en dernière analyse.

Quelques auteurs qui recherchent la quintessence ont prétendu qu'il n'y a pas proprement de devoir pour le chrétien, parce que, ne vivant plus sous la Loi, mais sous la grâce (Rom. 6 : 14), et étant conduit par l'Esprit de Dieu (Rom. 8 : 14), il accomplit la loi de Dieu de lui-même sans qu'il soit nécessaire de la lui recommander du dehors. Il n'y aurait pas plus de devoir pour lui qu'il n'y en a pour Dieu, dans la communion de qui il vit, avec qui il est un (Jean 17 : 21). Cette observation serait fondée si les chrétiens étaient sur la terre comme des anges ou des justes parvenus à la perfec-

tion (Héb. 12 : 23) ; s'ils réussissaient à accomplir le commandement de Jésus-Christ : soyez parfaits comme Dieu est parfait (Math. 5 : 48), mais, comme ils ne le peuvent, il s'en suit qu'ils ont besoin que le devoir leur soit toujours rappelé du dehors.

Celui-ci qui, par lui-même, est un, se divise à l'infini dans la pratique. On a essayé de déterminer des classes de devoirs, mais sans y réussir complètement, car les faits de la vie morale ne peuvent se définir et se délimiter comme ceux de la vie physique. On a proposé les catégories suivantes :

1° Quant au sujet : Devoirs généraux (ceux qui obligent tous les hommes, comme l'amour et la crainte de Dieu, la tempérance, la charité) ; devoirs particuliers (ceux qui obligent certains hommes, comme les pasteurs, les magistrats, les militaires, les médecins, les maîtres, les serviteurs, etc.) ; devoirs individuels (ceux qui se rapportent à l'état de chacun, comme la santé, la maladie, la fortune, la pauvreté, la science, l'ignorance, etc.).

2° Quant à l'objet : Devoirs religieux (envers Dieu), devoirs sociaux (envers les hommes), devoirs personnels (envers soi-même). C'est la classification la plus usitée, car elle se fonde sur la parole de Jésus-Christ, qui nous ordonne d'aimer Dieu et notre prochain comme nous-mêmes (Math. 22 : 37-39), et sur celle de saint Paul qui recommande aux chrétiens de vivre dans le présent siècle sobrement, justement et pieusement (Tite 2 : 12).

3° Quant à la forme : Devoirs catégoriques, absolus, parfaits, qui ne souffrent aucune exception ; devoirs conditionnels, qui n'obligent que lorsqu'ils sont praticables ; devoirs disjonctifs, qui ne peuvent être accomplis que séparément.

4° Quant à la qualité : Devoirs négatifs qui défendent le mal, devoirs positifs qui ordonnent le bien.

5° Quant à l'origine : Devoirs naturels et devoirs positifs, suivant qu'ils sont fondés sur la loi morale naturelle ou sur la Révélation, appelés aussi devoirs primitifs et devoirs dérivés suivant leur source.

6° Devoirs de justice ou de rigueur et devoirs de charité ou de conscience.

7° Devoirs déterminés quant à l'objet, le sujet, le temps et le lieu, et dont l'étendue est fixée (comme le pardon des

injures), et devoirs indéterminés, qui sont sans limites fixes (comme l'aumône).

8° Devoirs directs et devoirs indirects, suivant qu'ils obligent avec ou sans intermédiaire de temps, de lieu, de personne.

9° Devoirs supérieurs et devoirs inférieurs, suivant l'échelle des biens ou des êtres auxquels ils se rapportent.

Quelque imparfaites que soient ces divisions, nous les avons rapportées, parce qu'elles peuvent être utiles aux catéchistes et aux prédicateurs pour leur enseignement et aux pasteurs pour la cure d'âme.

Les moralistes font remarquer qu'il « peut y avoir opposition avec les devoirs, non abstraitement, dans l'ordre général de ce monde tel que Dieu l'a disposé, mais concrètement, dans la vie réelle et particulière de chacun. La collision des devoirs est ou apparente ou réelle. Dans le premier cas, il s'agit de dissiper les apparences et de reconnaître le vrai devoir ; dans le second, il faut appliquer les règles de la collision ; dans tous les cas, il faut remonter à la source de l'erreur et de l'embarras. Nous devons, autant que possible, éviter les collisions morales. Que si nous ne pouvons y échapper, il faut suivre les inspirations de la charité. Quand nous l'écoutons sincèrement, elle nous suggère les moyens de remplir tel ou tel devoir, tout en ne négligeant pas tel autre, de payer nos dettes et de secourir les pauvres. Que s'il faut nécessairement se décider exclusivement dans un sens ou dans un autre, c'est l'échelle des devoirs et des biens qui nous donnera la règle de notre décision... Le fait moral, guidé par ces règles, la vue droite du bien, que ne trouble ni l'intérêt propre, ni la passion, nous apprendront à découvrir, dans les cas les plus embarrassants, ce qu'il faut choisir et faire » (Fuchs, *Dict. encycl. de la théol. cathol.* T. VI, p. 253).

Diacres, Diaconesses. Ces mots dérivent du grec *diakonos*, qui signifie, en parlant des hommes, serviteur, ministre, envoyé, magistrat et, en parlant des femmes, servante, suivante, messagère. Dans les premiers temps de l'Église, les apôtres remplissaient non seulement les fonctions de prédicateurs de l'Évangile, mais encore celles d'administrateurs et de distributeurs des offrandes faites par les fidèles en faveur de leurs frères pauvres. Le nombre des

disciples, et par suite des indigents, devenant trop considérable pour qu'ils pussent désormais se charger de cette seconde tâche et s'en acquitter à la satisfaction de tous, ils proposèrent à la multitude des fidèles d'élire sept hommes à qui en incomberait la responsabilité. La multitude ayant partagé cet avis, élut dans ce but sept fidèles, qui se recommandaient entre tous par leur sagesse et leurs dons spirituels. Puis les apôtres les consacrèrent à leur nouvelle charge par la prière et l'imposition des mains (Act. VI, 1-6) et on les appela diacres. La distribution des aumônes se faisait dans les agapes (voy. ce mot), ce que saint Luc appelle le service des tables. Les apôtres exigèrent que les diacres fussent des hommes jouissant du bon témoignage de l'Église et remplis de foi et du Saint-Esprit. On voit, par l'exemple d'Etienne et de Philippe (Act. 6 : 8-60 ; 8 : 4-8, 26-40), qu'ils ne se bornaient pas à remplir leurs fonctions spéciales. Ils annonçaient aussi l'Évangile et avaient, comme les apôtres, le pouvoir d'opérer des miracles et de conférer le baptême aux nouveaux convertis : ce qui montre l'autorité spirituelle et ecclésiastique dont ils étaient revêtus. Saint Paul indique les conditions morales et civiles qu'ils devaient remplir (I Tim. 3 : 8, 10, 12, 13). Leurs fonctions s'étendirent par la suite et dévièrent de leur origine primitive, mais nous n'avons pas à nous occuper de ce point qui rentre dans l'histoire du culte.

Quant aux diaconesses, leur institution paraît n'avoir eu lieu que plus tard, car le Livre des Actes ne les mentionne pas et saint Paul n'en parle qu'en passant (Rom. 16 : 1). Les Actes et le même apôtre nomment bien un certain nombre de femmes pieuses et dévouées aux soins de leur prochain, comme Dorcas, Priscille, Tryphène, Tryphose, Evodie et d'autres, mais ils ne disent pas qu'elles fussent diaconesses, quoique ce pût être. Les *femmes*, sans autre complément, dont saint Paul indique les qualités morales dans I Tim. 3 : 11), peuvent avoir été des diaconesses, mais le fait n'est pas certain. On pourrait aussi bien penser aux femmes des évêques et des diacres, qui sont nommées dans le même passage. Pour ce qui est des veuves âgées, que le même apôtre demande qu'on inscrive seules sur les rôles à l'exception des jeunes veuves (I Tim. 5 : 9), il semble, d'après le contexte

(vers. 16), qu'il s'agit simplement des veuves pauvres qui étaient secourues régulièrement par l'Église et non de diaconesses. Quoi qu'il en soit, celles-ci s'occupaient tout spécialement du soin des pauvres et des malades, que les diacres ne pouvaient toujours assister et visiter avec bienséance, parce que les mœurs de l'Orient rendaient difficiles aux hommes l'accès des familles. Cette institution des diaconesses, comme le fait remarquer Clément d'Alexandrie (*Stromat.* liv. 3), fut celle qui introduisit le plus promptement au foyer domestique les principes du Christianisme.

Dieu et ses **Attributs**. Le mot Dieu vient du latin *Deus*, qui dérive à son tour du grec *theos*, dont l'étymologie est inconnue ou tout au moins très incertaine.

1. Le premier nom hébreu de Dieu que nous rencontrons dans la Bible est *Elohim* (Gen. 1 : 1), pluriel d'*Eloha*, qu'on lit dans certains passages poétiques de l'A. T. et dans l'hébreu postérieur. On croit que ce dernier terme dérive d'*Aliah*, racine arabe qui signifie trembler et exprime la crainte secrète dont l'âme est saisie à la pensée de Dieu. C'est pourquoi les Hébreux juraient au nom d'Elohim, que Moïse, pour le même motif, appelle « la frayeur d'Isaac » (Gen. 31 : 42, 53), et qui se révéla à Noé après la catastrophe du déluge. Pour ce qui est de la forme plurielle d'Elohim, on l'explique de plusieurs manières, toutes incertaines. La plus plausible, c'est d'y voir un pluriel d'excellence, de majesté.

Le deuxième nom donné à Dieu est celui d'*El-Schaddaï*, qui signifie proprement le Fort-Puissant. Dieu le prit pour la première fois dans ses apparitions à Abraham (Gen. 17 : 1), à Isaac et à Jacob (Ex. 6 : 3). Plus tard, ce nom servira à mettre en relief la puissance de Dieu en face de l'infirmité humaine (Job 8 : 3 ; 11 : 7 ; 21 : 15 ; Ruth 1 : 28, etc.).

Enfin, Dieu se manifesta à Moïse sous le nom de *Jahveh*, que les Hébreux écrivirent *Jehovah* pour éviter par respect de prononcer ce nom sacré. Jahveh vient du verbe hébreu *havah*, il est, ce qui marque que Dieu est l'Être absolu, qui existe par lui-même, de qui tous les autres êtres tiennent la vie, l'Être des êtres. Dieu, dans Ex. 3 : 14, dit à Moïse qu'il s'appelle : Je suis qui je suis, en hébreu *Ehjeh Ascher Ehjeh*. Ejeh est la première personne et havah, la troisième,

que seule les hommes peuvent employer. Saint Jean, paraphrasant admirablement le nom de Jehovah, appelle Dieu celui qui est, qui était et qui sera (Apoc. 1 : 4), de là le terme d'Éternel par lequel nos versions françaises traduisent ce nom.

Dieu montre la différence qu'il établissait entre Jehovah et El-Schaddaï, quand il dit à Moïse qu'il s'était révélé aux patriarches sous le second nom, tandis que maintenant il se révèle aux Israélites sous le premier, par où il veut donner à entendre qu'il est non seulement le Dieu national de ces derniers, mais encore le Dieu absolu, unique et éternel (Ex. 20 : 1-6; Deut. 4 : 35 : 39; 6 : 4). Il dira dans la suite : Je suis Jehovah, c'est là mon nom (Es. 42 : 8). Ce n'est donc pas sans raison qu'on a dit que les trois noms que Dieu prit successivement correspondent à ses trois alliances : alliance avec Noé : Elohim ou le Dieu qui a créé l'univers; alliance avec les patriarches : El Schaddaï ou le Dieu tout puissant qui dirige le monde en vue de l'accomplissement de ses desseins; alliance avec le peuple hébreu : Jehovah, ou le Dieu unique qui, par ce peuple, deviendra l'objet de la croyance de tous les autres peuples.

L'Ancien Testament donne aussi à Dieu le nom d'*Adonaï*, qu'on traduit par Seigneur, c'est-à-dire maître, et qui vient du verbe *Adan*, commander. L'homme, en l'employant, accentue les sentiments d'obéissance qui remplissent son cœur. On trouve encore le nom d'*Elohei Scebaoth*, qui signifie dieu des armées, que celles-ci désignent soit les bataillons d'Israël, soit les armées célestes, anges, astres, ou éléments de la nature, que Dieu tient dans sa main et qui sont les instruments de sa volonté souveraine (Ps. 104 : 4; Héb. 1 : 7).

Le N. T. désigne Dieu sous les noms grecs de *théos*, dont l'origine n'est pas connue, comme nous l'avons dit plus haut, et de *kurios*, seigneur, qui dérive de la racine *kuros*, pleine autorité.

2. *Attributs de Dieu.* — Nous allons les énumérer d'après l'Écriture, sans jamais espérer d'en comprendre l'essence et l'étendue, attendu qu'il n'y a pas de proportion entre nos facultés et des objets si élevés, entre le fini et l'infini. Voy. les belles paroles de Job sur ce sujet (11 : 7-9). L'Esprit de Dieu

seul peut sonder les profondeurs de Dieu (1 Cor. 2 : 10), selon la remarque de saint Paul.

Dieu est *esprit* (Jean 4 : 24), c'est-à-dire un être immatériel, sans corps ni figure, qu'on ne peut voir et toucher, mesurer et partager ; indépendant et au-dessus de la nature matérielle qu'il a créée. Cette spiritualité de Dieu est aussi appelée sa *simplicité*, c'est-à-dire sa qualité de n'être pas composé. L'*invisibilité* de Dieu est la conséquence naturelle de sa spiritualité.

Dieu est *l'Être, le Vivant*, celui qui est par lui-même, qui a la vie en et par lui-même, la source première de l'être et de la vie (Ex. 3 : 14 ; Apoc. 4 : 8 ; Gen. 16 : 14 ; Jean 5 : 26 ; Ezéch. 20, 31 ; etc.). La notion d'être et de vie est inséparable de la notion d'esprit (Jean 6 ; 63 ; Rom. 8 : 6, 11). Ces deux notions se supposent mutuellement, mais sans se confondre. La vie véritable ou éternelle ne peut procéder que de l'esprit et l'esprit ne peut engendrer que la vie véritable. Celle-ci ne saurait évidemment être produite par une substance matérielle. Aussi peut-on définir la vie de Dieu l'état ordinaire ou l'expression normale de son être.

Dieu est *éternel*, c'est-à-dire n'a ni commencement ni fin ; il n'est pas limité par le temps, non plus que sa vie est une forme du temps. Le temps, en effet, que Dieu a créé en amenant les choses à l'existence, est la succession ou le développement de cette existence, qui a eu un commencement (voy. ce mot). Dieu, qui est toujours semblable à lui-même, est en dehors et au-dessus du temps ; il n'est ni ancien ni nouveau. L'éternité est le présent que rien ne précède, que rien ne suit et que rien n'interrompt. C'est un présent absolu (Ex. 3 : 14 ; Jean 8 : 58). L'Écriture le décrit en termes incomparables (voy. Ps. 90 : 1, 24 ; 102 : 25-28 ; Es. 40 : 28 ; 44 : 6 ; 48 : 12 ; Apoc. 1 : 8).

Dieu est *présent partout*. C'est ce qu'on appelle son *ubiquité*. Son être se répand et s'étend en tout lieu. Il agit d'une façon permanente et pénétrante dans tous les êtres comme dans tous les temps et dans tous les lieux, ne se séparant et ne se désintéressant d'aucune de ses créatures, étant sans interruption avec elles et en elles (c'est ce qu'on appelle son immanence), comme au-dessus d'elles (c'est ce qu'on appelle sa transcendance). L'Écriture décrit avec la même magnifi-

cence cet attribut de Dieu (voy. Ps. 139 : 7-12 ; Jér. 23 : 23, 24 ; Amos 9 : 2-4).

Dieu est *immuable*, c'est-à-dire qu'il a le pouvoir de rester absolument tel qu'il est, d'être toujours identique à lui-même. Cet attribut est le corollaire de son éternité, car la notion de temps est nécessairement inséparable de celle de changement. Dieu, étant éternellement par lui-même, n'entrant ni dans le temps ni dans l'espace, ne peut ni changer ni varier, ni passer comme le temps et l'espace, son essence et ses perfections demeurent toujours les mêmes. Ses promesses, ses menaces, sa fidélité, sa vérité ne sauraient défaillir (Ps. 32 : 11 ; Jacq. 1 : 17). Mais cette immutabilité n'implique pas que Dieu ne puisse changer les déterminations de son être. Soutenir le contraire serait limiter sa puissance souveraine. Tout ce que l'on doit dire, c'est qu'il n'est pas limité par la nécessité du changement, comme les autres êtres créés qui sont la mutabilité même. — Quant au repentir, attribué à Dieu par l'Écriture (Gen. 6 : 6 ; 1 Sam. 15 : 11), c'est un antropomorphisme (voy. ce mot). — L'exaucement des prières des hommes n'est pas non plus en contradiction avec l'immutabilité de Dieu et la perfection de ses plans. « Dieu par sa toute science, dit Julius Muller *(Dogmat. chrét.* autographiée, p. 75), connaît éternellement la prière du vrai croyant et en fait entrer l'accomplissement dans ses décrets. Si l'on voyait ici une contradiction, il faudrait nier, par la même raison, la liberté de la créature personnelle. »

Dieu est *omniscient*. Il sait tout, en ce qu'il connaît d'une manière parfaite et comprend les choses telles qu'elles sont dans leur nature, leurs propriétés et leurs différences. La science de Dieu est universelle, infinie comme sa durée et sans limites comme son immensité, embrassant le passé, le présent et l'avenir, c'est-à-dire contemplant de toute éternité et voyant avec une clarté toujours parfaite tout ce qui arrive dans la succession des temps, aussi bien ce qui est possible que ce qui est réel (Héb. 4 : 13 ; 1 Chron. 28 : 9 ; Ps. 139 : 4 ; Prov. 5 : 21 ; Act. 15 : 18). — Sur la *prescience* de Dieu, qui est un des côtés de son omniscience, voy. *Prédestination*.

Dieu est *tout puissant*, absolument libre, souverainement indépendant. Il peut faire tout ce que sa connaissance infinie, mère des idées éternelles des choses, et sa volonté souve-

raine peuvent lui suggérer (Ps. 135 : 6), mais il ne peut vouloir que comme Dieu et, par aucun acte de sa volonté, se mettre en contradiction avec sa nature. Sa toute puissance, sa volonté souveraine, sa liberté, que rien ne peut limiter, sont donc toujours d'accord avec ses autres perfections. Voy. les belles paroles de Job (9 : 4-10). Ainsi Dieu ne peut ni mentir ni commettre aucun péché, parce qu'il est infiniment vrai, saint et juste. « Sa toute puissance, dit Jacquin (*Dict. de théol.*, p. 139), consiste non à pouvoir faire le mal, ce qui serait indigne de lui, mais à pouvoir faire toute sorte de bien, tout ce qui a la nature d'être, tout ce qui ne répugne pas essentiellement en soi aux perfections divines. » D'autre part, Dieu, en vertu de sa toute puissance, se détermine librement par lui-même en toutes choses, c'est-à-dire qu'il se détermine parce qu'il le veut et comme il le veut ; il a la pleine possession de lui-même, son existence et ses attributs ne sont pas par un autre, il ne dépend absolument de personne. Par conséquent, il n'est pas obligé de créer tout ce qu'il pourrait créer et peut remanier ce qu'il a déjà créé. « Sa puissance n'a point été épuisée par ce qu'il a fait ; il peut créer des êtres nouveaux plus parfaits à l'infini, sans qu'il devienne plus parfait lui-même, parce que sa perfection ne dépend point de ses ouvrages extérieurs, dont il est le maître et pour la substance et pour les degrés d'excellence qu'il juge à propos de lui donner » (Julius Muller, *Dogmat. chrét.*, p. 75).

Dieu est parfaitement *saint*. Cette sainteté, c'est dans le sens négatif, l'éloignement absolu de tout mal (1 Jean 1 : 5 ; Jacq. 1 : 13, 17), et, dans le sens positif, le bien absolu. Cette sainteté absolue, unique, est la racine, le principe de l'ordre moral et sa garantie suprême. Dès lors Dieu se pose en ennemi en face du mal et exclut de sa communion les êtres raisonnables qui s'y livrent (2 Cor. 6 : 16 ; Ps. 5 : 5 ; Es. 6 : 3, 5). Or comme le mal, dans son essence, est une séparation, un isolement, la recherche de soi, l'égoïsme, le contraire de l'amour, il s'en suit que la sainteté de Dieu, en présence du mal de sa créature, n'est en quelque sorte que la forme morale que revêt son amour. L'Écriture représente l'attribut divin de la sainteté sous l'image de la lumière, qui est l'élément le plus subtil et le plus pur de la nature, celui qui purifie tous les autres. Dieu est lumière, c'est-à-dire la

pureté absolue (Es. 6 : 3 ; Job. 15 : 15 ; Ps. 5 : 4 ; Jean 1 : 5 ; Héb. 1 : 13 ; Jacq. 1 : 13 ; Apoc. 4 : 8, etc.). Pour montrer combien le mal inspire de l'aversion à Dieu, l'Écriture représente le Saint des Saints comme un Dieu jaloux qui a l'iniquité en horreur (Ex. 20 : 5).

Dieu est *amour*. Cet attribut est le fondement et le mobile de tous les mouvements de la volonté de Dieu, soit par rapport aux déterminations intérieures de son être propre (c'est alors la communication de son essence divine à son Verbe et à son Esprit), soit par rapport à ses manifestations extérieures, lorsqu'il crée le monde ou qu'il veut le ramener à lui (c'est alors la communication de sa vie divine à ses enfants, Jean 14 : 23 ; 17 : 21-23). Mais cet amour est absolu par lui-même, c'est-à-dire qu'il existe indépendamment de ses manifestations extérieures à l'égard des êtres finis qu'il peut avoir pour objet. Affirmer le contraire serait porter atteinte à la toute puissance et à la liberté souveraine de Dieu. De l'amour de Dieu envers ses créatures dérivent sa bonté (voy. ce mot), sa bienveillance, sa miséricorde, sa grâce (voy. ce mot), sa patience, sa véracité, sa fidélité. Ce dernier attribut implique le fait que les divers moments de la révélation de la volonté de Dieu aux hommes sont toujours en harmonie les uns avec les autres et avec cette volonté même. C'est l'amour incommensurable de Dieu pour son Fils unique (Jean 15 : 9 ; 17 : 24) et pour les hommes qui rend raison du titre de Père céleste que Jésus-Christ donne à Dieu.

Dieu est souverainement *heureux*, en tant qu'il a une pleine possession de tous les biens et de toutes les vertus que comporte son être infini. La béatitude en lui est donc l'intime pénétration, l'action harmonique et pure, la jouissance paisible et éternelle de ses perfections. Elle est absolue, parce qu'elle ne résulte pas d'un changement extérieur de son être, non plus que d'un besoin, c'est-à-dire d'un état de non-satisfaction (Act. 17 : 25 ; 1 Tim. 1 : 11 ; 6 : 15).

Dieu est souverainement *sage* et *intelligent*, en ce que, possédant la connaissance parfaite des rapports et des oppositions des choses, il marque à chacune d'elles sa fin et ordonne tout en vue de sa réalisation. La sagesse de Dieu lui fait toujours choisir les meilleurs moyens pour atteindre les meilleurs buts qu'il se propose dans sa puissance et sa liberté

absolues. Un de ces moyens, par exemple, c'est la correspondance qu'il a établie entre le but final du monde et son amour et sa sainteté, et la direction qu'il imprime, par sa toute puissance, à la marche et au développement du monde en vue de la réalisation de ce but. La sagesse de Dieu est donc comme l'acte pratique de sa toute science. Voy. sur cet attribut les éloquentes paroles de Job (28 : 23-27).

Dieu est parfaitement *juste*. La justice de Dieu est en quelque sorte sa sainteté se révélant au dehors et jugeant le monde moral. Ce jugement se manifeste par la récompense des bons et la punition des méchants (Job 8 : 3 ; 34 : 10, 12, 17, 18 ; Deut. 10 : 17, 18 ; Rom. 2 : 5-12). On peut dire aussi que la justice de Dieu est la sanction ordinaire et pratique de sa sainteté et de son amour : de sa sainteté, qui exige que les menaces proférées contre les méchants s'accomplissent ; de son amour, qui veut que les promesses faites aux bons se réalisent.

Dieu est *infini*. Cet attribut est comme la réunion de tous les autres, car le propre de l'infinité, c'est de n'avoir ni commencement ni fin, d'être sans bornes et sans limites. Elle se confond jusqu'à un certain point avec l'*immensité* ou la grandeur sans bornes et sans mesure, c'est-à-dire l'incommensurabilité. Dieu est l'absolu, en ce sens qu'il possède toutes les perfections éminemment, complètement, sans restriction ni exception, ce qui ne signifie point toutefois que des êtres finis ne puissent subsister auprès de lui.

Dieu est *un*. Si l'infinité de Dieu est comme l'ensemble de toutes ses perfections, l'unité en est comme le corollaire, car ces perfections ne peuvent appartenir qu'à un être unique, étant par lui-même et ne dépendant que de lui-même ; à un être doué d'une personnalité absolue, n'ayant pas besoin de se distinguer d'un autre être, embrassant dans la conscience éternelle de lui-même la plénitude infinie de son essence et se déterminant toujours par lui-même, c'est-à-dire absolument libre. Il ne saurait donc y avoir deux Dieux, savoir deux êtres tout puissants, car s'il en existait deux, ils seraient ou limités l'un par l'autre, ou indépendants l'un de l'autre ; dans le premier cas, il manquerait à l'un quelque chose que posséderait l'autre ; dans le second cas, l'indépendance de celui-ci bornerait l'indépendance de celui-là : l'un et l'autre,

dans les deux cas, ne seraient plus tout puissants, plus absolus, plus Dieu, parce qu'on pourrait toujours concevoir un être plus parfait qu'eux, c'est-à-dire un être qui n'aurait point d'égal ni de rival.— D'autre part, cette unité de Dieu n'est pas une abstraction froide et morte, mais une expression vivante et concrète. Elle n'est pas non plus une agrégation, une composition, mais une harmonie de tous les moments ou éléments de l'essence divine, qui se concilie avec une plénitude inépuisable de manifestations. « Dieu, dit Julius Muller *(Dogmat. chrét.* autographiée, p. 49), n'est pour nous le Dieu vivant, soit dans son action au dehors, soit dans son essence, que parce que nous reconnaissons dans l'unité de celle-ci la différence et la multiplicité et, dans sa multiplicité, l'unité. » L'unité de Dieu est affirmée nettement par l'Écriture dans les passages qui suivent : Ex. 20 : 2, 3 ; Deut. 32 : 39 ; Es. 46 : 5, 9 ; Ps. 86 : 8, 10 ; 2 Sam. 7 : 22 ; 2 Rois 19 : 15 ; Osée 13 : 4 ; Zach. 14 : 19, etc.

On peut aussi ajouter à ces attributs de Dieu l'*incompréhensibilité* et la *gloire* ou majesté souveraine. Cette dernière est comme la splendeur, le reflet, le rayonnement de sa personnalité absolue (voy. *Gloire).*

Tels sont les divers attributs de Dieu, c'est-à-dire ce qui lui est propre et particulier, ce qui n'appartient qu'à lui. On leur a donné aussi les noms de perfections, propriétés et caractères, mais ces deux derniers termes se disent plutôt des choses. Nous avons suivi la terminologie habituelle, mais il est manifeste que la liberté, la volonté et l'indépendance souveraines de Dieu, rattachées à sa toute puissance, ainsi que sa sagesse et son intelligence infinies, sont plutôt des facultés que des attributs, et que la bonté, la bienveillance, la grâce, la miséricorde, la patience, la véracité et la fidélité de Dieu, qui dérivent de son amour parfait, sont plutôt, ainsi que ce dernier, des vertus morales, tout comme sa sainteté et sa justice.

Pour ce qui est de la classification des attributs de Dieu, elle a beaucoup varié suivant les théologiens. La plus naturelle est celle qui les divise en attributs absolus (Dieu considéré en lui-même), et en attributs relatifs (Dieu considéré dans ses rapports avec le monde) ; mais, même ici, les savants ne s'accordent pas sur la répartition à faire desdits attributs dans les deux classes indiquées.

Nous ne donnons pas les preuves de l'existence de Dieu, parce qu'elles ressortissent à la philosophie ou à l'apologétique. Le chrétien, du reste, trouve dans la révélation même de Dieu à l'homme un témoignage plus que suffisant en faveur de la réalité de son être.

Diffamation. V. *Calomnie.*

Dimanche. Ce mot vient du latin *dominica*, du Seigneur, en sous-entendant *dies*, jour. Le dimanche est appelé Jour du Seigneur dans Apoc. 1 : 10, et, d'autre part, Premier jour de la semaine dans Act. 20 : 7 ; 1 Cor. 16 : 2, suivant la manière de compter des Juifs. Leur sabbat ou jour du repos était le dernier de la semaine. Le N. T. n'indique pas le moment où le repos hebdomadaire, béni et sanctifié par Dieu après la création (Gem. 2 : 3), puis ordonné expressément aux Israélites dans le Décalogue (Ex. 20 : 8-11 ; Deut. 5 : 12-15), fut remplacé par le Dimanche. La première mention qui est faite de ce jour se rapporte au ministère de saint Paul à Troas, c'est-à-dire vers l'an 59 environ (Act. 20 : 7) ; mais il est vraisemblable que la coutume des chrétiens de se reposer le premier jour de la semaine et non le sabbat s'était introduite de meilleure heure, parce que ceux-ci, sur le refus de la masse du peuple juif d'embrasser l'Évangile et pour ne pas être confondus avec les ennemis de leur foi, durent tenir assez tôt à avoir un autre jour de repos et de culte que le leur. Ils n'éprouvèrent, du reste, aucun scrupule à faire ce changement, parce que, sous une économie toute spirituelle, ce n'est pas la date d'un fait qui importe, mais le fait lui-même. Si, par suite de circonstances extraordinaires, qui, sans doute, ne se présenteront pas, les chrétiens étaient contraints de se reposer, non plus le dimanche, mais un autre jour, le Seigneur n'en serait pas offensé ; pas plus que si un fidèle, perdu au sein d'une société entièrement juive, était contraint de se reposer le samedi au lieu du dimanche. Déjà les voyageurs, qui se rendent dans des contrées éloignées, par suite du changement des heures et des jours, qui varient selon les diverses latitudes, observent le jour du repos à un moment qui n'est pas le dimanche de leur pays. Le même fait se reproduit lorsqu'ils rentrent dans leurs foyers. Jésus-Christ a dit lui-même que le sabbat

est fait pour l'homme et non l'homme pour le sabbat (Marc. 2 : 27).

Pour ce qui est du choix que les chrétiens firent du premier jour de la semaine, il s'explique par la considération que Jésus Christ était ressuscité ce jour-là. C'est ainsi que le dimanche, dit Kœssing (*Dict. encycl. de la théol. cath.* ; t. VI, p. 320), tient dans l'économie chrétienne la même place que le sabbat dans l'Ancienne Alliance ; il rappelle à l'humanité régénérée la seconde création, comme le sabbat était pour le genre humain le souvenir de la création primitive. Le sabbat de l'Ancienne Alliance disait perpétuellement aux Juifs que ce jour-là l'œuvre de la création divine avait été accomplie. Son but était de proclamer, par le fait, Jehovah le créateur et le Seigneur de l'univers, le maître et roi du peuple élu, et de lui faire rendre l'adoration qui lui est due. Le dimanche chrétien est de même fondé sur l'accomplissement de l'œuvre de la Rédemption, dont la résurrection du Christ, vainqueur de la mort et réparateur de la vie, est la conséquence et la preuve. Il a détruit notre mort en mourant et réparé notre vie en ressuscitant. Il est le gage de la résurrection de l'humanité à une vie nouvelle, qui germe dans la foi, fleurit dans l'espérance, mûrit et fructifie dans l'amour, pour être un jour parfaite et consommée dans la vision béatifique de Dieu ». « C'est à pareil jour, ajoute saint Jérôme, que le nouveau monde commença, que la mort fut vaincue et que la vie fut rétablie par la résurrection de Jésus-Christ ; ce fut en ce jour que l'Esprit-Saint descendit pour promulguer la loi de grâce. »

Enfin le commandement de Dieu relatif au jour du repos, ne doit pas s'interpréter dans un sens littéral et absolu à la façon des Pharisiens, à qui Jésus-Christ fait remarquer, comme nous l'avons dit plus haut, que le sabbat a été fait pour l'homme et non l'homme pour le sabbat (Matt. 12 : 1-12 ; Marc. 2 : 23-28 ; 3 : 1-6 ; etc.) ; mais, d'autre part, sous prétexte de spiritualité, il ne faut pas enfreindre une loi divine, qui est si nécessaire au repos du corps et au salut de l'âme, et qu'on retrouve chez la plupart des peuples dès la plus haute antiquité. Jésus, en déclarant qu'il est permis de faire du bien le jour du sabbat (Matt. 12 : 12 ; Marc 3 : 14), et saint Paul, en ordonnant de faire des collectes pour les

pauvres le premier jour de la semaine (1 Cor. 16: 20), montrent que le jour du repos est aussi un jour de charité active. Quant à déterminer exactement ce qu'il est permis ou défendu de faire en ce jour, cela ne se peut. Ceux qui l'ont essayé ont versé dans une casuistique puérile et malsaine, qui dessèche et matérialise la piété. Le guide le plus sûr dans une question de ce genre, c'est une conscience morale et religieuse éclairée et sanctifiée par la Parole et par l'Esprit de Dieu, en d'autres termes, c'est d'être cet homme spirituel qui juge de toutes choses, suivant la déclaration de saint Paul (1 Cor. 2 : 15).

Discipline de l'Église. Voy. *Pouvoir disciplinaire de l'Église.*

Dispute, Contention, Contestation. Ces trois termes sont à peu près synonymes. Si les discussions sont permises, inévitables, parce que tous les esprits ne sont pas coulés dans le même moule, si même elles sont utiles pour parvenir au vrai (du choc des opinions jaillit la vérité, dit un proverbe), les disputes proprement dites sont condamnées par la parole de Dieu (Rom. 3 : 8 ; 1 Cor. 1 : 11 ; Tite 3 : 9 ; etc), parce que, comme dit saint Jacques (4 : 1), elles procèdent des passions. Prolongées, elles deviennent acrimonieuses et engendrent la division. Voy. ce mot.

Dissidence. Voy. *Schisme.*

Divinité de Jésus-Christ. Voy. *Jésus-Christ.*

Division, Désunion, Dissension, Discorde, Querelle, Partis. Ces six termes ont à peu près la même signification et marquent les dissentiments causés par la diversité ou l'opposition des opinions et des intérêts. L'Écriture condamne les divisions, aussi bien que les disputes, parce qu'elles ont la même source, (Jacq. 4 : 1 ; 1 Pier. 3 : 8 ; etc.). Si ces dernières donnent naissance aux premières lorsqu'elles ne sont pas comprimées dès leur berceau, les divisions engendrent à leur tour les schismes ou les dissidences. Voy. le premier mot.

Divorce. C'est la rupture de la communauté conjugale, que des époux ont acceptée et qui leur est imposée comme un devoir par la religion et le pouvoir civil, en deux mots

la dissolution du mariage. Avec la mort, il n'y a pas, en laissant de côté les considérations morales et religieuses, de fait plus grave que le divorce, parce que l'homme n'est pas sans la femme et la femme sans l'homme ; que les deux sont une seule chair, un même corps (Gen. 2 : 24; Matt. 19 : 5 ; Marc 10 : 8 ; 1 Cor. 6 : 16 ; Eph. 5 : 31), et que leur séparation est la destruction du lien le plus puissant qui existe sur la terre. Aussi le divorce n'est-il permis par l'Évangile qu'en cas d'adultère, qui est la rupture, non seulement morale, mais encore réelle et de fait de l'union, unique en son genre, qui constitue le mariage. Jésus-Christ s'est formellement expliqué sur ce point (voy. Matt. 5 : 31 ; 19 : 9). Les Pharisiens lui ayant demandé s'il était permis à un homme de répudier sa femme pour quelque sujet que ce fût, il leur répondit : Que l'homme ne sépare pas ce que Dieu a joint (Matt. 19 : 6), et comme les Pharisiens, répliquant, lui demandèrent comment il pouvait concilier cette parole avec les préceptes de Moïse sur le divorce (Deut, 24 : 1), il leur répartit que ces préceptes étaient une concession faite à leur faiblesse et à leur corruption, mais qu'à l'origine des choses, selon la première institution du mariage, l'homme et la femme ne devaient jamais être séparés. La doctrine évangélique, qui n'est pas le renversement de ce qui est fondé dans la nature, mais un retour au type primitif, n'accorde donc le divorce que lorsque le lien étroit qui unit l'homme à la femme et qui fait de deux êtres un seul être, aura été détruit véritablement, c'est-à-dire dans le cas exclusif d'adultère. Autrement l'interprétation que les Pharisiens, qui étaient de l'école du célèbre rabbin Hillel, donnaient du précepte de Moïse n'était pas exacte, car le grand législateur des Hébreux dit littéralement ceci : « Quand un homme aura pris une femme et l'aura épousée, s'il arrive qu'elle ne trouve pas grâce à ses yeux, parce qu'il aura trouvé quelque chose en elle de malséant (selon d'autres, quelque chose de repoussant ou de honteux), et qu'il écrive pour elle une lettre de divorce et la lui mette dans la main et la renvoie de sa maison, etc.». On voit par là que Moïse limitait singulièrement les cas où le divorce était légitime.

Jésus-Christ traite aussi la question d'un second mariage après le divorce et le permet indirectement au conjoint qui

ne s'est pas rendu coupable d'adultère. L'homme n'a pas, à ses yeux, le droit de répudier une femme vertueuse, pas plus que la femme n'a celui d'abandonner un mari honnête, mais si l'un ou l'autre ont été infidèles, le coupable ne peut contracter un nouveau mariage. Le chrétien, qui fait de la parole de Jésus-Christ la règle de sa vie, ne considèrera donc le divorce comme légitime que dans le cas d'adultère. Dans tous les autres cas, comme le dit M. Bois (*Encycl. des scienc. relig.*, t. VIII, p. 703) « il subira l'union quelque malheureuse qu'elle soit pour lui, quelque indigne que puisse être l'autre époux, quelque séparation profonde qui existe entre les cœurs ; il la subira comme une épreuve, avec patience, avec piété, en regardant à celui qui peut changer les cœurs et ne permet pas que nous soyons tentés au-dessus de nos forces. » Que si les tribunaux humains prononcent le divorce pour une cause autre que celle que nous indiquons, le chrétien ne la considèrera pas comme valable devant Dieu et attendra la mort de son conjoint divorcé, si elle arrive avant la sienne, pour se remarier, s'il le désire, sans quoi il commettrait un adultère, suivant la doctrine de Jésus-Christ. Il résulte de là qu'un pasteur fidèle ne doit pas bénir le mariage d'un divorcé, même innocent, si la dissolution de la première union a été prononcée en dehors du seul cas réservé par le Seigneur.

Docteur. Ce terme désigne dans le N. T. :

a. Celui qui est ou se croit apte à enseigner (Héb. 5 : 12 ; Rom. 2 : 20) ; — *b* les docteurs Juifs (Luc. 2 : 46 ; Jean 3 : 12 ; etc.) ; c'est la traduction de l'hébreu *rabbi*, qui signifie maître et dont on a fait le mot *rabbin* ; — ceux qui, forts de l'autorité morale à laquelle ils avaient droit, réunissaient le peuple pour l'instruire, comme Jean Baptiste (Luc 3 : 12); Jésus-Christ (Jean 1 : 39 ; 3 : 2 ; 8 : 4 ; etc.) ; les apôtres, notamment saint Paul, qui est appelé le docteur des gentils ou payens (1 Tim. 2 : 7 ; 2 Tim. 1 : 11) ; — les chrétiens, remplis du Saint-Esprit, qui, dans les assemblées de culte, avaient le don ou la charge de l'enseignement de la doctrine chrétienne (1 Cor. 13 : 28 ; Eph. 4 : 11 ; Act. 13 : 1 ; Jacq. 3 : 1) ; enfin les faux docteurs sortis du Christianisme (2 Tim. 4 : 3 ; 2 Pier. 2 : 1).

Quoique toutes les charges de l'église primitive eussent

une grande importance, il semble que celle de docteur était moins prisée que les autres, car, dans les énumérations que le N. T. donne de ces charges, les docteurs sont nommés après les prophètes (Act. 13 : 1) ; après les apôtres et les prophètes réunis (1 Cor. 12 : 28) ; enfin après les apôtres, les évangélistes et les pasteurs. On ne saurait en être surpris, car l'édification est plus utile que la science. Aussi saint Jacques (3 : 1) recommande-t-il à ses lecteurs de ne pas avoir parmi eux beaucoup de docteurs, sachant, ajoute-il, que cela nous fera juger plus sévèrement. Le contexte montre que, pour cet apôtre, celui qui parle est entraîné quelquefois à prononcer des paroles imprudentes ou amères. Saint Paul faisait déjà observer (1 Tim. 3 : 6) que l'évêque ne devait pas être nouvellement converti, de peur qu'enflé d'orgueil il n'encourût le châtiment infligé au diable.

Doctrine. Le mot doctrine, en grec *didaskalia* et *didaskalè*, signifie ce que l'on croit ou ce qu'on enseigne ; les opinions, les maximes qu'on professe ou qu'on adopte sur quelque matière. Le Christianisme, considéré comme système religieux, a nécessairement une doctrine, sa doctrine. Ce terme se lit jusqu'à cinquante fois dans le Nouveau Testament, qui est le seul recueil authentique du Christianisme. Il y est parlé tour à tour de *la doctrine de Dieu* (Jean 7 : 17 ; 1 Tim. 6 : 1 ; Tite 2 : 10), *de Jésus-Christ* (Matt. 7 : 28 ; 22 : 33 ; Marc 1 : 22 ; 11 : 18 ; Luc 4 : 32 : Jean 18 : 19 ; Héb. 6 : 1 ; 2 Jean 2 : 9), *des apôtres* (Act. 3 : 43 ; 5 : 28). Le N. T. parle aussi de *la bonne* et de *la saine doctrine* (2 Thess. 2 : 3 ; 1 Tim. 4 : 6 ; 1 Tim. 1 : 10 ; 2 Tim. 4 : 3 ; Tite 1 : 9 ; 2 : 1, 8), puis de *la doctrine* ou de *la voie* sans complément (Rom. 6 : 17 ; 16 : 17 ; 1 Tim. 1 : 3 ; 6 : 3 ; Act. 19 : 23), preuve manifeste qu'elle était connue et reçue de tous. Jésus-Christ parle lui-même de *sa doctrine* (Jean 8 : 31), comme saint Paul de *la sienne* (2 Tim. 3 : 10). Il suit de ces indications que, pour Jésus-Christ et les apôtres, la doctrine, bien loin d'être une quantité, sinon négligeable, du moins secondaire, a au contraire une grande importance pour la foi, puisqu'ils la mentionnent si souvent.

On ne saurait s'en étonner. La doctrine joue dans le Christianisme un rôle initial et générateur ; elle est la source et le fondement de la vie chrétienne. Le nier, c'est d'abord

aller à l'encontre des données élémentaires de la psychologie, qui place avec raison les facultés de l'âme dans l'ordre suivant : l'intelligence, la sensibilité et la volonté ; car l'intelligence conçoit, comprend ou adopte l'idée, le cœur la sent et la volonté l'expérimente. Aucun philosophe n'a jamais eu la pensée d'intervertir cet ordre et de placer la sensibilité et la volonté avant l'intelligence, pas plus qu'aucun théologien celle de mettre la morale avant le dogme. A l'intelligence correspond la doctrine chrétienne, à la sensibilité l'amour, à la volonté l'obéissance. Sans doute, il est des choses que nous connaissons, comprenons et apprécions sans le secours du raisonnement, de l'observation ou de l'expérience, et qui sont en nous comme un tact original, une intuition naturelle, mais on ne peut dire que l'intelligence n'y joue aucun rôle. Prétendre le contraire, ce serait frapper d'inconscience l'intuition et la rabaisser au rang d'un instinct purement animal ; encore faudrait-il établir que les êtres privés de raison sont sans intelligence, ce qui n'est pas.

Placer la doctrine après la vie, c'est encore bouleverser toute notre manière de penser et d'écrire, de même que l'économie de toutes les sciences sacrées et profanes, qui traitent de la théorie ou de la spéculation avant de s'occuper de la pratique ou de l'application. Les écrivains du N. T. ne se sont pas piqués de faire des ouvrages coordonnés suivant les règles de la sagesse humaine, et pourtant ceux d'entre eux dont les écrits sont des sortes de traités, comme saint Paul, saint Pierre et l'auteur de l'épître aux Hébreux, exposent d'abord la doctrine ou les principes, puis l'application ou les devoirs. A leurs yeux, la doctrine chrétienne est la clé du sanctuaire de la vie chrétienne et celle-ci la mise en œuvre de celle-là. Pour donner notre cœur à Dieu et obéir à sa volonté, n'est-il pas, en effet, nécessaire que nous ayons tout d'abord des notions sur l'une et sur l'autre ; pour servir Jésus-Christ, que nous sachions s'il est digne de l'être, en d'autres termes ce qu'il est ; pour aimer et faire le bien, que nous en ayons quelque connaissance ? L'exercice de notre liberté n'est-il pas déjà soumis à la même loi, qu'il s'agisse soit de la liberté inférieure ou de choix, qui est le droit d'opter entre le bien et le mal, soit de la liberté supérieure ou morale, qui est le pouvoir de faire le bien et de fuir le

mal? Dans les deux cas, notre action dépend de notre connaissance. Tout ceci est conforme au bons sens et à l'expérience, qui nous apprennent que les idées ont une influence décisive sur la vie, de telle sorte qu'un homme qui se conduit bien avec de mauvais principes est une contradiction, une anomalie, tout comme un homme qui se conduit mal avec de bons principes. Le second cas est un péché et le premier un avantage relatif, mais l'un et l'autre sont contraires à la logique et à la nature des choses.

L'importance de la doctrine se déduit d'un autre ordre de considérations, savoir du fait que sa nature détermine celle de la vie, suivant cet adage : Tels principes, telle conduite, au quel on peut ajouter ceux-ci : Tel dogme, telle morale; tel Dieu, telle religion ; tel Christ, telle vie chrétienne. C'est ce qu'a parfaitement compris un philosophe contemporain, M. Fouillée, qui, se tenant sur le terrain de l'expérience et sans être croyant, a écrit ceci *(Le Christianisme au XIX^e^ siècle*, du 17 avril 1896, p. 120) : « On ne saurait oublier que la théorie doit toujours dominer et régler la pratique. L'union [pour l'action morale], que préside M. Paul Desjardins, ne rapproche ses membres que par la communauté d'intention morale, non par une croyance déterminée.... Privée d'une foi précise, elle n'aboutit pas à des œuvres assez précises, elle semble ainsi arrivée à moitié chemin dans le domaine un peu trop neutre des bonnes intentions. Or ce dont nous avons surtout besoin — surtout en France, où les idées ont plus d'ascendant que partout ailleurs — c'est précisément d'idées nettes sur lesquelles l'entente ait lieu. Une union morale fondée sur la simple harmonie des bonnes volontés est sans doute précieuse, surtout dans l'ordre social, où on peut s'accorder à poursuivre telles et telles améliorations ; mais l'union fondée sur une unité de doctrine serait autrement efficace. C'est par la théorie qu'il faut agir sur la pratique; c'est d'une conviction morale que nous avons besoin, et par cela même d'une doctrine de l'homme et du monde. »

L'application de ce principe si juste à deux exemples en démontrera la vérité et établira que la vie chrétienne, au sens évangélique et expérimental du mot, n'est pas possible en dehors de la doctrine chrétienne. Mais tout d'abord,

quelle est cette doctrine ? Pour être renseigné à cet égard, il suffit de considérer ce que Jésus-Christ, qui en est à la fois l'objet, le centre et le foyer, a dit de sa personne et de son œuvre.

En ce qui concerne sa personne, il s'est expliqué dans deux occasions décisives. Après avoir annoncé la bonne nouvelle du Royaume de Dieu dans presque toutes les villes et bourgades de la Palestine, il demanda à ses apôtres ce que les masses disaient de lui. N'ayant pas été satisfait de ce qu'ils lui rapportèrent, il leur demanda à eux-mêmes leur sentiment et Pierre s'écria : « Tu es le Christ, le Fils du Dieu vivant » (Matt. 16 : 16). Jésus ayant approuvé et loué ces paroles, elles peuvent être regardées comme lui appartenant en propre. La seconde occasion où Jésus se donna nettement comme le Fils de Dieu fut particulièrement solennelle : c'est quand, cité à comparaître devant le Sanhédrin et adjuré, au nom du Dieu vivant, par le souverain sacrificateur Caïphe, de dire s'il était le Fils de Dieu, il répondit : « Je le suis » (Marc 14 : 62).

Pour ce qui est de son œuvre, le Seigneur la dépeignit d'une façon sommaire dans deux passages devenus presque classiques : « Dieu a tant aimé le monde » et la suite (Jean 3 : 16), puis « le Fils de Dieu est venu sauver ce qui était perdu » (Matt. 18 : 11) ; mais comme le mode, le comment de ce salut est surtout essentiel à connaître et a été et est encore la matière de nombreuses et d'ardentes controverses, il faut citer deux autres paroles de Jésus qui tranchent la question pour tout homme impartial, et dont la seconde a d'autant plus de poids qu'elle fut prononcée quelques heures avant sa mort, au moment où il instituait la sainte Cène, qui devait fixer la signification de cette mort pour l'Église. Le Seigneur déclare, dans la première, que « le Fils de l'homme est venu donner sa vie en rançon pour plusieurs » (Matt. 20 : 28), et, dans la seconde, il dit du pain de la sainte Cène : « Ceci est mon corps qui est donné pour vous », et du vin : « Ceci est mon sang, le sang de la nouvelle alliance, qui est répandu pour plusieurs, pour la rémission des péchés » (Matt. 26 : 8 ; Luc 22 : 19). — D'après les propres paroles de Jésus, et lorsque les circonstances l'appelaient à résumer en quelques mots sa doctrine, il déclare donc, d'une part, qu'il est le

Fils de Dieu et il présente, d'autre part, sa mort comme la source du pardon des péchés des hommes.

Examinons maintenant quelle est la doctrine des apôtres en suivant la même méthode, c'est-à-dire en choisissant les textes de leurs écrits où ils condensent en quelque sorte leur pensée sur la nature de leur Maître et sur son œuvre.

En ce qui concerne cette nature, saint Jean déclare que la « Parole était Dieu », et, pour qu'on ne se méprenne pas sur le caractère de cette divinité, il ajoute « qu'elle était auprès de Dieu » (Jean 1 : 1), et, un peu plus loin, que « le Fils unique de Dieu était dans le sein du Père » (Jean 1 : 18), ce qui signifie évidemment que le Fils vivait à côté du Père, distinct de lui, mais semblable à lui, vivant en lui et de sa vie. Aussi le même apôtre déclare-t-il dans sa première épître que Jésus-Christ est « la vie éternelle » (1 Jean 1 : 2). Saint Paul dit que Jésus-Christ « est Dieu sur toutes choses » (Rom. 9 : 5) ; qu'il « était en forme de Dieu » et « n'a pas regardé l'égalité avec Dieu comme une usurpation » (Philip. 2 : 6), c'est-à-dire a pu se donner légitimement comme le Fils de Dieu ; que « toute la plénitude de la divinité habite en lui » (Col. 1 : 19 ; 2 : 9). Saint Pierre le dit « le Seigneur de tous » (Act. 10 : 36), et l'épître aux Hébreux l'appelle en grec le *kharactèr tês upostaseôs theou* (Héb. 1 : 3), c'est-à-dire la physionomie, la figure, la forme de la substance ou personne réelle de Dieu. L'homme est sans doute l'image de Dieu, mais il n'est pas celle de sa substance, qui ne peut être représentée par une créature ou se reproduire en elle.

Quand il s'agit de décrire en quelques traits l'œuvre de Christ, on trouve aussi chez les apôtres des expressions très brèves, mais significatives. Saint Jean dit que « le sang de Jésus-Christ nous purifie, nous lave de tout péché, nous rachète » (1 Jean 1 : 7 ; Apoc. 1 : 5 ; 5 : 9) ; — saint Paul, « que Jésus-Christ s'est donné lui-même en rançon pour tous » (1 Tim. 2 : 5) ; que « par le sang de Christ nous avons la rédemption, savoir la rémission de nos péchés » (Eph. 1 : 7 ; Col. 1 : 14) ; que « Dieu a condamné le péché dans la chair » (Rom. 8 : 4) ; que Christ, « ayant été maudit à cause de nous...., nous a rachetés de la malédiction de la Loi » (Gal. 3 : 13) ; — saint Pierre que « nous avons été rachetés... par le précieux sang de l'Agneau sans défaut et

sans tache, de Christ » (1 Pierr. 1 : 18) ; que « Christ a porté nos péchés en son corps sur le bois » (1 Pierr. 1 : 24) ; — l'épître au Hébreux que « Christ s'est offert une fois pour porter les péchés de plusieurs » (Héb. 9 : 28) ; « qu'il a paru une fois pour détruire le péché par son sacrifice » (Héb. 9 : 26). — Jean-Baptiste, avant tous et guidé par l'esprit prophétique, avait déjà dit, en voyant venir à lui Jésus : « Voici l'Agneau de Dieu qui ôte les péchés du monde » (Jean 1 : 29).

Il résulte de ces diverses citations, à la fois courtes et topiques, et dont les écrits du N. T. ne sont en quelque sorte que le divin commentaire, que la doctrine de Jésus-Christ et des apôtres, la bonne, la saine doctrine ou la doctrine sans complément, c'est-à-dire la doctrine par excellence, se résume dans ces deux dogmes : la divinité de Jésus-Christ et l'expiation. Toutefois ce n'est pas à dire que les doctrines de la conception surnaturelle, de la résurrection et de l'ascension du Sauveur ; celles du péché, de la grâce, de la justification par la foi, de l'avènement de J.-C., de la résurrection des morts, du jugement du monde, de la fin du monde, ne soient pas importantes, essentielles, non certainement, mais ces dogmes supposent ou sont la conséquence des doctrines plus générales de la divinité de Jésus-Christ et de l'expiation.

Nous dirons maintenant, pour reprendre le fil de nos idées interrompu un moment par cet exposé doctrinal, que l'homme ne peut être pleinement chrétien que dans la mesure où il embrasse par la foi les deux doctrines que nous venons de donner comme les doctrines mères ou fondamentales du Christianisme.

C'est d'abord, à notre sens, une contre-vérité que de dire que, si Christ n'est pas le Fils de Dieu dans le sens le plus élevé ou unique du mot, un être préexistant à la création et au temps, c'est-à-dire un être incréé et éternel ; s'il est, en un mot, une simple créature, un simple homme, il puisse vivre et demeurer dans l'homme, comme il le déclare lui-même, et que ses apôtres, à leur tour, puissent affirmer qu'il vit et demeure en eux. A-t-on jamais ouï dire que Socrate et Platon, les deux plus grands génies religieux et philosophiques de l'antiquité grecque, aient promis de communiquer leur vie à leurs disciples et que ceux-ci aient déclaré l'avoir re-

çue ? Cette pensée ne serait jamais entrée dans l'esprit des uns et des autres, car ils savaient qu'ils n'étaient que des hommes. Les prophètes de l'Ancienne Alliance, non plus que les apôtres, quoiqu'ils fussent remplis de l'Esprit de Dieu d'une manière exceptionnelle, n'ont jamais émis non plus la prétention de vivre et de demeurer dans leurs disciples. C'est que pour qu'un être puisse vivre moralement et spirituellement dans un autre être, il faut nécessairement qu'il participe de l'essence divine. Cette conclusion s'impose.

D'autre part, la vie chrétienne, méritant véritablement ce nom, n'est pas davantage possible si Christ n'a pas effacé nos péchés en en portant la peine. Comment, en effet, cette vie pourrait-elle naître dans nos cœurs naturellement méchants, y germer, y grandir et y porter des fruits, si tout d'abord ils n'ont été purifiés par le sang de Jésus-Christ, pour nous servir de l'expression de saint Jean (1 Jean 1 : 7). Le laboureur n'est-il pas obligé d'arracher de son champ toutes les racines, toutes les plantes étrangères et sauvages qui y ont crû, avant d'y répandre sa semence ? Il en est de même du cœur. Il faut qu'il soit lavé de toute souillure par le sang pur et sans tache qui a coulé sur la croix, pour qu'il puisse devenir le siège de la vie nouvelle. Le sacrifice réparateur de Jésus-Christ est donc la condition essentielle de la régénération, comme aussi la régénération et la sanctification qui la suit sont le grand but du sacrifice de Jésus-Christ.

Si nous appliquons les réflexions qui précèdent à l'amour, qui est l'élément le plus puissant, le plus fécond de la vie chrétienne et la résume en quelque sorte, nous aboutissons au même résultat, parce que dans le Christiasnisme la pratique est tellement liée à la théorie que l'une ne peut absolument exister sans l'autre. Aussi longtemps que nous n'embrassons pas Jésus-Christ comme le Fils unique de Dieu et la victime sainte qui a été immolée pour faire disparaître nos péchés, et qu'il n'est pour nous qu'un sage, un docteur humain ou un prophète plus grand que Moïse, Elie ou Jean-Baptiste, nous ne pouvons l'aimer de cet amour intense, supérieur, exceptionnel, que nous éprouvons pour Dieu le Père, non plus que l'imiter. On a beau nous parler de la pureté, de la sainteté de sa vie, notre confiance pour sa per-

sonne n'est pas sans réserve. Nous avons le sentiment instinctif qu'il y a une sorte de hiatus entre lui et nous, qu'il manque quelque chose à ce modèle, qui appartient au monde fini, et notre attrait pour lui n'est pas complet et irrésistible. Il en est bien autrement lorsque nous recevons Jésus-Christ comme « notre Seigneur et notre Dieu » à l'instar des apôtres (Jean 20 : 28), et comme l'unique moyen que nous ayons d'échappr à la condamnation éternelle. Il nous offre alors le noble et puissant attrait qui s'attache à la personne d'un bienfaiteur divin et notre âme se porte d'elle-même vers lui pour le prier, l'adorer, l'aimer et le servir.

Nous terminons cet article par un texte décisif de saint Jean, qui montre l'importance considérable, absolue même, que l'Écriture attache à la doctrine. Le profond apôtre écrit ces mots : « Quiconque transgresse et ne demeure point dans la doctrine de Christ n'a point Dieu » (2 Jean 9), c'est-à-dire ne possède point le pardon, le salut, la vie que Dieu donne. On ne saurait assurément affirmer avec plus de force la nécessité d'une croyance positive sur Jésus-Christ pour jouir de la grâce de Dieu. Aussi saint Jean a-t-il pu dire encore : « Quiconque nie le Fils n'a pas non plus le Père ; celui qui confessera que Jésus est le Fils de Dieu, Dieu demeurera en lui et lui en Dieu » (1 Jean 2 : 23 ; 4 : 15).

Doctrine chrétienne. C'est l'ensemble des vérités ou dogmes du Christianisme ou religion de Jésus-Christ. Consacrant, dans notre dictionnaire, un article spécial à chacun de ces dogmes, qui correspondent à autant de faits dont ils ne sont que le commentaire ou la formule, nous nous bornons ici à jeter un coup d'œil général sur la marche et l'enchaînement de ces derniers dans le cours de l'histoire de la Révélation.

L'homme, étant issu de Dieu, devait avoir pour objectif, pour principe suprême de vivre en Dieu, c'est-à-dire de reconnaître son autorité toute puissante, de suivre sa volonté souveraine et d'attendre de lui seul son bonheur, dans la persuasion que l'être aussi bon que puissant qui l'avait appelé à l'existence saurait répondre à tous ses besoins et le rendre pleinement heureux. Au lieu de cela, l'homme, oubliant dès l'origine de la création son état de dépendance, voulut devenir Dieu lui-même, posséder la science et le pou-

voir de son Créateur, et s'attira ainsi par son orgueil, fruit de son égoïsme, le plus terrible châtiment. — L'homme, en effet, depuis cette époque si triste de son histoire, perdit le repos et le bonheur et se vit frappé et condamné dans sa double nature : en son âme, par la privation de la vie sainte et bienheureuse de son créateur ; en son corps, par la mort physique, ce spectre terrible, ce roi des épouvantes ; et cet état de misère, de souffrance et de honte ne devait pas être circonscrit aux limites étroites de ce monde, mais embrasser aussi le monde de par delà le sépulcre. — Dieu toutefois, dans son immense miséricorde, n'a pu se résoudre à voir périr l'humanité sans retour et, aussitôt après sa chute, lui a promis un libérateur. Cette promesse, d'abord obscure, a été entourée d'une lumière de plus en plus vive à mesure que les temps où elle devait s'accomplir sont devenus plus prochains, et, lorsque ces temps sont arrivés, le libérateur promis est né d'une manière surnaturelle du sein d'une vierge, témoignant ainsi de sa double origine, humaine et divine, de sa double qualité de Fils de l'homme et de Fils de Dieu. Après avoir été enrichi de tous les dons de l'Esprit d'En Haut et parfaitement préparé pour son œuvre rédemptrice, il parcourut les cités et les bourgades du pays qui le vit naître, répandant autour de lui les trésors de sa sagesse divine et de son inépuisable bonté, accomplissant les plus grands prodiges et se présentant à tous comme l'envoyé divin chargé de réconcilier les hommes avec Dieu, comme la source de la vérité, de la vie et du pardon, comme l'auteur de leur salut. — Arrivé au terme de son ministère, il fut crucifié sur un bois infâme par la main de ses ennemis, mais non sans l'avoir formellement annoncé à ses disciples par l'Esprit prophétique, et leur avoir déclaré de la manière la plus expresse, en fondant une institution destinée à en perpétuer le souvenir jusqu'à la fin des siècles, qu'il versait son sang pour opérer le pardon des péchés de l'humanité, en d'autres termes que sa mort était la rançon offerte à Dieu pour racheter les hommes de la malédiction et de la peine du péché.— Enfin, le Rédempteur céleste des hommes n'est pas demeuré enseveli dans le tombeau. Il est ressuscité glorieusement pour fonder ses titres de Fils de Dieu à la croyance universelle des hommes ; témoigner de la

vie supérieure, plus forte que la mort, qui l'animait; prouver qu'il pouvait expier les péchés des hommes, puisqu'il triomphait de la mort, qui est le salaire du péché, et inaugurer l'ère de la nouvelle humanité, remplie de sa vie et régénérée par son Saint-Esprit, qu'il envoya du ciel à son Église.

Dogmatique chrétienne. C'est l'ensemble raisonné, la coordination rationnelle, la systématisation des dogmes du Christianisme en religion de Jésus-Christ, contenus dans le N. T.

Dogme. Ce mot vient du grec *dogma*, qui désigne ordinairement ce qu'on croit, ce qui a été décidé ; chez les philosophes de l'antiquité, une proposition admise comme démontrée ; dans le N. T., les lois mosaïques (Eph. 2 : 15 ; Col. 2 : 14), les ordonnances apostoliques (Act. 16 : 4), les décrets émanés du pouvoir politique (Luc 2 : 1 ; Act. 17 : 7). Les Pères de l'Église sont les premiers qui se servent de ce mot pour désigner, soit les doctrines de la Révélation en général, soit quelque doctrine particulière ; de là les expressions qu'on rencontre dans leurs écrits : dogmes de Dieu ou divins, dogmes de Jésus-Christ ou du Seigneur, dogmes des apôtres ou apostoliques ; puis dogmes de l'Église, dogmes sains ou vrais ; et encore dogme de la théologie, dogme reçu, dogme vrai ; ils appellent les apôtres docteurs du dogme et parlent de surveillants ou évêques du dogme. Plus tard, on trouve chez les mêmes auteurs la distinction qui a subsisté jusqu'à nos jours entre le dogme et la morale, entre une saine doctrine et une bonne conduite. Il ressort de ces diverses appellations que le mot dogme, dès les premiers siècles de l'Église, est synonyme de vérité révélée, puis est devenu la formule, la définition de cette vérité ; différence capitale qu'il faut soigneusement conserver, car si les dogmes bibliques sont immuables en tant qu'ils ont Dieu pour auteur, les dogmes formulés par l'Église sont muables, parce qu'ils sont humains. Les premiers sont éternels et ne peuvent avoir d'histoire, les seconds passagers et variés dans leur forme. Les symboles ou confessions de foi qui les expriment peuvent toujours être revisés, parce qu'ils s'adaptent aux personnes, aux temps et aux lieux ; mais la Bible, qui

les enseigne comme Dieu les a révélés, est immuable, définitive et doit survivre aux cieux et à la terre (Matt. 24 : 35). Une autre remarque essentielle à faire, c'est que les dogmes bibliques comprennent non seulement les doctrines de la Révélation, mais encore les faits avec lesquels elles font corps, dont elles dégagent l'idée et sont comme la formule, le commentaire, l'expression raisonnée. Aussi a-t-on pu définir les dogmes des faits qui constituent la Révélation chrétienne considérés comme croyances ou vérités religieuses.

Don gratuit. Voy. *Grâce.*

Dons spirituels. En grec *charismata*, bienfaits, d'où est formé le mot théologique *charismes* (1 Cor. 14 : 1 ; Rom. 12 : 6; 1 Pier. 4 : 10). Ce sont les grâces spéciales que Dieu départit aux Églises primitives pour leur instruction, édification et consolation. Ces dons avaient tous pour source unique l'Esprit de Dieu, de sorte qu'ils étaient un par leur origine et maintenaient l'unité de l'Église, en même temps qu'ils étaient sa richesse par leur féconde diversité. S'il est facile de déterminer le caractère surnaturel de quelques-uns de ces dons, il n'en est pas de même pour les autres, qui semblent n'être que de simples aptitudes, accrues et sanctifiées par l'action ordinaire que l'Esprit de Dieu exerce sur les rachetés de Jésus-Christ. Saint Paul les mentionne 1 Cor. 12 : 8-10, 28-30; 14 : 2-6, 13, 37, 39 et Rom. 12 : 6-8, en même temps que les diverses charges ecclésiastiques existant à cette époque et qu'il considérait également comme des présents de Dieu. Nous allons énumérer les dons proprement dits dans l'ordre même où l'apôtre les indique et en traduisant littéralement les mots grecs dont il se sert pour les désigner. La plupart d'entre eux se rapportent à la parole, parce que, comme le dit saint Paul (Rom. 10 : 17), la foi vient de l'ouïe ou de ce qu'on entend.

Parole de sagesse. C'est une parole assaisonnée d'une connaissance saine et exacte des oracles de Dieu.

Parole de connaissance ou de science. C'est une parole remplie d'une intelligence supérieure, profonde de ces mêmes oracles ; le don d'en pénétrer le sens et de les exposer avec clarté. L'épître aux Hébreux (5 : 12-14) distingue les premiers éléments des oracles de Dieu, qu'il appelle du lait, de

la doctrine parfaite, qu'il appelle de la nourriture solide. C'est sans doute cette dernière que celui qui avait reçu une parole de connaissance ou de science exposait au troupeau.

Foi. Ce n'est pas la foi ordinaire, mais une foi supérieure, capable d'accomplir des choses extraordinaires, de transporter des montagnes, suivant l'expression de Jésus (Matt. 17 : 20).

Dons des guérisons, savoir des malades, des infirmes, des démoniaques, etc.

Opérations des puissances et simplement *Puissances.* Ce sont des actes qui nécessitaient l'intervention du pouvoir souverain de Dieu ; des actes surnaturels, des miracles, des prodiges.

Prophétie et *parler en prophétie.* Le don de révéler à l'Église les desseins cachés de Dieu, de lire au fond des cœurs, soit pour exhorter et réprimander les fidèles, soit pour les consoler. Saint Paul (Rom. 12 : 6) recommande aux prophètes de parler toujours conformément aux données de la foi, qu'il appelle l'analogie de la foi ; d'être fidèles à sa teneur et à son esprit, de demeurer dans les limites de la doctrine évangélique ; en un mot, d'être toujours dans le vrai, en sachant contenir leur ferveur.

Discernement des esprits. Le don de distinguer les fausses inspirations des vraies, la saine doctrine de celle qui ne l'est pas, peut-être aussi les faux frères des véritables.

Espèces de langues, parler en langues et *prier en langue.* Dans les Actes (2 : 4) il est certainement question de langues étrangères, parlées spontanément par les apôtres sous l'action surnaturelle du Saint-Esprit et leur permettant de se faire comprendre des juifs étrangers qui étaient à Jérusalem le jour de la Pentecôte et qui ne connaissaient pas le syro-chaldéen, langue vulgaire de la Palestine ; mais, dans saint Paul, il s'agit évidemment d'une autre manifestation de l'Esprit de Dieu, ou tout au moins d'une modification importante du don primitif. Les meilleurs interprètes entendent ces langues de langues mystiques, spirituelles, extatiques, fruit d'une vision intuitive de Dieu et d'une inspiration exceptionnelle. « Dans le parler en langue, dit Neander, prédominait seule la conscience de Dieu, tandis que le sentiment du monde extérieur s'affaiblissait ; dans cet état man-

quait tout à fait ce qui sert d'intermédiaire entre l'intérieur profondément remué et le monde des sens. Hors d'état d'avoir égard aux besoins des autres, celui qui parlait en langues n'était occupé que de la relation de son propre cœur avec Dieu. Son âme était en dévotion et en adoration ; il priait, il chantait les louanges de Dieu, il attestait la grandeur de ses œuvres. Il priait en esprit ; la vie la plus élevée de l'âme dominait en lui, mais il n'avait pas le développement intelligent. Au milieu de ses sentiments et des ses intuitions, qui le poussaient à se faire une langue à lui, il n'avait pas la capacité de manière à être compris par la plupart de ceux qui l'écoutaient. Comme de cet état d'âme pouvaient venir différentes manières de s'exprimer, telles que des prières et chants, l'apôtre emploie le pluriel, parler en langues, espèces de langue. » Ce qui corrobore cette interprétation, c'est que saint Paul distingue celui qui prie et bénit en langue par l'Esprit, mais dont l'intelligence reste stérile, de celui qui prie et psalmodie en langue par l'Esprit et par l'intelligence, et qui édifie l'ignorant, incapable de comprendre le premier.

Interprétation des langues. Don de traduire en termes intelligibles les langues extatiques dont nous venons de parler.

Secours, aides, assistances. Ce don paraît avoir été dévolu spécialement aux diacres et aux diaconesses, qui donnaient tous leurs soins aux pauvres et aux malades du troupeau.

Gouvernements, directions, administrations. Ce don était départi aux anciens, pasteurs ou évêques, qui avaient la mission de veiller à la bonne marche de l'Église.

Révélation et *parler en révélation*. Don de faire connaître dans les assemblées des fidèles, grâce à une inspiration particulière, des choses qui leur étaient inconnues.

Doctrine et *parler en doctrine*, le don d'exposer des points particuliers de la doctrine évangélique ou simplement cette doctrine.

Service ou ministère. Il est impossible de préciser de quel service il s'agit ici, ce terme s'appliquant indifféremment à toutes les charges de l'Église, sans même en excepter l'apostolat. Il est possible que saint Paul n'en vise aucune spécialement.

Celui qui enseigne. C'est la charge mise pour le don qui y

correspondait, c'est-à-dire l'enseignement qui incombait surtout aux docteurs. Voy. ce mot.

Celui qui exhorte, même remarque. L'exhortation était un don, plutôt qu'une fonction. Tel prophète, ancien, pasteur, évêque ou évangéliste pouvait être plus particulièrement doué pour l'exhortation. Ce talent, du reste, embrassait aussi l'édification et la consolation.

Celui qui fait part. Même remarque. On suppose qu'il s'agit ici de celui qui distribuait les aumônes de l'Église, c'est-à-dire du diacre ou de la diaconesse, à moins que saint Paul n'entende seulement cet acte particulier, mélange de discernement et d'amour, avec lequel certains chrétiens aisés savaient secourir les nécessiteux. Ce qui porterait à le croire, c'est que l'apôtre demande que celui qui fait part s'acquitte de cette œuvre avec désintéressement, simplicité et candeur.

Celui qui préside, même remarque. La direction des communautés chrétiennes ou des simples assemblées de culte incombait aux anciens, qui portaient aussi le nom d'évêques, terme qui signifie surveillant (voy. ce mot).

Celui qui a pitié, même remarque. La pratique de la miséricorde était un don de Dieu, car elle réclamait beaucoup de prudence, de sagesse et de charité.

Cantique. Ce mot désigne sans doute un chant, destiné à glorifier Dieu ou à lui rendre grâce, que le fidèle, sous le coup d'une ferveur religieuse exceptionnelle, entonnait spontanément dans l'assemblée des fidèles.

Saint Pierre (1 Pier. 4 : 10, 11) ne mentionne que deux dons spirituels : *celui qui parle* ou le don de la prédication en général, qui doit être conforme aux oracles de Dieu, et *celui qui sert*, savoir le diacre, qui doit remplir sa charge selon la force que Dieu lui communique.— D'après cette courte énumération de saint Pierre, il semblerait qu'à l'époque tardive où il écrivit sa lettre, de tous les dons et charges de l'Église il n'en demeurait que deux : le ministère des anciens et celui des diacres. Saint Paul, dans son épître aux Philippiens (1 : 1), qui a été écrite également tard, ne parle non plus que des évêques ou anciens et des diacres.— Les dons spirituels cessèrent, en effet, bientôt dans l'Église en tant que grâces surnaturelles du Saint-Esprit ; mais, en tant que grâces ordinaires, ils ont subsisté jusqu'à nos jours avec des formes et

un nombre différents, suivant les besoins, les temps et les lieux. C'est surtout aux époques de réveil religieux, alors que le Saint-Esprit souffle avec force et que la vie spirituelle bouillonne, que ces dons sont remarquables et abondants. Tel chrétien a celui de la prédication, tel autre celui de l'évangélisation, un troisième celui des consolations spirituelles. Celui-ci excelle auprès des convertis, celui-là auprès des inconvertis, un autre auprès des enfants. Le colportage et la lecture des livres saints, l'exercice de la charité, la mission en terre païenne et tant d'autres œuvres ou charges, ne sont bien remplis qu'avec des dons spéciaux, que Dieu accorde libéralement aux siens quand il le juge nécessaire pour le bien de son Église.

Dormir. Voy. *Etat des âmes après la mort.*

Douceur. Façon d'agir éloignée de toute violence, qui n'a rien de rude, d'aigre, de piquant, de brusque, de vif. Un homme doux est humain, traitable, affable, bénin, clément. Dans l'Écriture cette vertu est associée à l'amour, la bonté, la patience, le respect, l'humilité (2 Cor. 10 : 1 ; Eph. 4 : 2 ; Col. 3 : 12 ; 1 Tim. 6 : 11 ; 1 Pier. 3 : 15). Ornement du chrétien, la douceur lui est aussi utile, car elle facilite ses rapports avec ses semblables, lui aplanit bien des obstacles et lui ouvre la porte de bien des cœurs. Aussi l'Écriture la lui recommande-t-elle avec instance. Saint Paul exhorte Timothée à redresser avec douceur ses adversaires (2 Tim. 2 : 25), et saint Pierre invite ses lecteurs à être toujours prêts à se défendre avec douceur auprès de quiconque leur demande raison de l'espérance qui est en eux (1 Pier. 3 : 15).

Duel. Voy. *Homicide.*

Dureté. Vice de l'homme qui est sans attachement pour ses proches ou ses ressortissants, insensible, sans compassion, sans amour (Rom. 1 : 31 ; 2 Tim. 3 : 5).

Dychotomie. Voy. *Nature de l'homme*, 2.

Ecclésiologie. Terme d'école. Portion de la Dogmatique chrétienne qui traite de l'Église.

Écriture sainte. Nous employons ce terme de préférence à celui de *Bible*, usité seulement depuis le IV^e^ siècle de

notre ère et dérivé du grec *Biblion,* livre qu'on ne fait suivre à dessein d'aucune qualification, parce qu'il désigne le livre des livres, le livre par excellence. Les Juifs postérieurs et les premiers chrétiens appelaient les livres sacrés *l'Écriture* et *les Écritures,* puis les *Saintes Écritures* (Marc 12 : 10 ; Act. 1 : 16; Rom. 4 : 3 ; Jacq. 2 : 8 ; 1 Pier. 2 : 6 ; — Matt. 21 : 42 ; Act. 17 : 2 : Rom. 15 : 4 ; 2 Pier. 3 : 16; Rom. 1 : 2). La Bible est aussi appelée l'Ancienne et la Nouvelle Alliance, en hébreu *berith* et en grec *diathékè* (Matt. 26 : 28 ; 2 Cor. 3 : 12), terme que la version latine de la Vulgate a traduit à tort par *testamentum,* avec le sens de témoignage ou de loi, que ce mot ne comporte pas. — Envisagé à un autre point de vue, l'Écriture Sainte porte souvent dans le volume sacré le nom de *Parole de Dieu* (voy. ce mot), parce qu'elle contient cette Parole. Telle Parole particulière de Dieu est qualifiée aussi de *Révélation,* parce qu'elle découvre ou fait connaître à l'homme des choses qui lui étaient inconnues (Rom. 16 : 25 ; Apoc. 1 : 2 ; etc.). Ce nom a été plus tard étendu par les Chrétiens à toute la Bible.

Nous n'avons pas à traiter les questions qui concernent le canon de l'Écriture sainte (liste, catalogue des livres saints), son texte, ses traductions, son histoire générale et particulière (isagogique), la doctrine de ses auteurs envisagés séparément (théologie biblique), leur doctrine considérée comme formant un tout harmonique et systématisée (dogmatique). Ces questions sont étrangères à notre sujet. Nous ne nous occuperons que du caractère sacré de l'Écriture, en d'autres termes de son inspiration et de son autorité divine.

I. *Inspiration ou divinité de l'Écriture sainte.* Il y a lieu, pour le bon ordre de la tractation de ce sujet, d'examiner tour à tour l'inspiration de la personne des auteurs de l'Écriture et celle de leurs écrits, puis, subsidiairement, l'étendue de cette inspiration.

1. Il est à remarquer, tout d'abord, que ces auteurs se donnent comme inspirés, c'est-à-dire comme soumis à l'action surnaturelle de Dieu ou de son Esprit, qui, par eux, devait faire connaître ou révéler la Vérité au monde.

Ceux qui ont écrit l'Ancien Testament déclarent à maintes reprises qu'ils sont animés de l'Esprit de Dieu ou de l'Eternel (voy. Ex. 4 : 10, 12 ; Deut. 4 : 2 ; 2 Sam. 23 : 2 ; 1 Rois.

22 : 14 ; Es. 51 : 16 ; Jér. 1 : 9 ; etc.). — Ceux qui ont écrit le Nouveau Testament font de même. Pour saint Paul, voy. Act. 26 : 13 ; 1 Cor. 2 : 10-13 ; 2 Cor. 12 : 1 ; Gal. 1 : 9, 11, 12 ; Eph. 1 : 9, 10 ; 1 Thess. 4 : 2, 8 ; 1 Tim. 4 : 1, etc. Pour saint Pierre, voy. 1 Pier. 1 ; 12 ; 2 Pier. 3 : 2. Pour saint Jean, voy. 1 Jean 4 : 6. Pour les apôtres réunis, voy. Act. 5 : 32 ; Act. 15 : 28.

Non seulement les auteurs sacrés se donnent personnellement comme inspirés, mais encore ils se défèrent l'inspiration les uns aux autres. Saint Marc le fait pour David (Marc 12 : 36) ; saint Luc pour les apôtres en corps (Act. 2 : 4 ; 4 : 8) ; pour Philippe (Act. 8 : 39) ; pour saint Pierre (Act. 10 : 9 : 43) ; pour les prophètes et les docteurs de l'église d'Antioche (Act. 13 : 2 : 4) ; pour saint Paul et Barnabas (Act. 13 : 9 ; 16 : 6, 7). Saint Paul le fait pour Esaïe (Act. 28 : 25) ; pour le collège des apôtres et les prophètes (Eph. 3 : 5) ; saint Pierre pour David (Act. 1 : 16) ; pour les prophètes (1 Pier. 1 : 11) ; pour les apôtres en général (1 Pier. 1 : 11, 12). L'épitre aux Hébreux, pour David, Jérémie et Moïse (Héb. 3 : 7 ; 10 : 15, 17 ; 9 : 8).

Les auteurs sacrés ne se bornèrent pas à affirmer leur inspiration : ils la prouvèrent par le fond et la forme de leur enseignement qui portait sur des choses inconnues aux hommes. Moïse dévoile le mystère de la création, il donne de Dieu les idées les plus justes et les plus pures, il fait connaître la vraie nature de l'homme, qu'il dit créé à l'image de Dieu, il raconte l'origine du mal, il promulgue des lois et des cérémonies marquées au point de la plus grande sagesse, notamment la loi du sabbat. — Les prophètes continuent son œuvre et enseignent le monothéisme le plus pur. Ils recommandent avec force la pureté, la piété du cœur et la sainteté. — Le N. T. parle des perfections adorables de Dieu, du plan admirable de la rédemption et prêchent la morale la plus austère et la plus parfaite. — Enfin, ils revêtent leur enseignement d'une forme simple, originale, forte et pénétrante. Leur langage, tantôt véhément et saintement indigné contre le mal, tantôt plein de charme et de douceur pour recommander le bien ; ici, terrassant les pécheurs par ses menaces ; là, les relevant par ses promesses, est inimitable et n'a pas son égal sur la terre.

L'harmonie remarquable qui existe entre les écrivains sacrés, la grandeur de leur mission, leur caractère essentiellement moral et religieux, prouvent aussi qu'ils étaient inspirés de Dieu, lequel, les honorant de ses révélations, ne pouvait pas ne pas les rendre supérieurs quant à la pureté morale et à la sagesse aux hommes qu'ils venaient instruire et sanctifier de sa part. C'étaient, en effet, des hommes d'une vie simple, laborieuse, pure et désintéressée, qui fuyaient les plaisirs, les richesses et les honneurs de la terre, et ne recherchaient l'appui ni des savants, ni des rois, ni des princes. Ce n'étaient pas non plus d'habiles politiques, rompus aux intrigues de cour, des docteurs subtils, des orateurs visant au beau langage et s'entourant des pompes de l'éloquence humaine. Pauvres, sans crédit, ils appartenaient, pour la plupart, aux conditions les plus infimes de la société et étaient obligés de s'imposer de rudes labeurs pour gagner leur vie. En butte aux sarcasmes, au mépris et à la haine des hommes, allant de lieu en lieu sans abri assuré, partout injuriés, maltraités, persécutés, ils souffrent sans se plaindre les maux de toutes sortes dont on les accable, même les supplices les plus cruels et les plus ignominieux. Toujours doux, patients, prêts à pardonner à leurs ennemis, on ne les voit jamais se faire justice à eux-mêmes et se venger. La recherche de soi, l'amour propre personnel, l'esprit de parti, la vanité nationale, sont des vices qu'ils ignorent. L'amour de la vérité, l'honneur de Dieu, l'indépendance morale de l'homme, c'est tout ce qui les préoccupe ; aussi racontent-ils sans faiblesse et sans passion les fautes de leur peuple et de ses chefs, et même de leurs compagnons d'œuvre. Or (on l'a fait remarquer), on n'a jamais vu que la tendance propre de l'homme ait été d'exalter Dieu et de s'abaisser lui-même. Enfin, les auteurs sacrés montrent toujours l'attachement le plus vif pour le bien quel qu'il soit, et, tout en étant remplis de zèle et de ferveur, ils savent se tenir éloignés de l'intolérance, du fanatisme et des rêveries d'un mysticisme de mauvais aloi. Tant de sagesse et de piété, impossible à réaliser sans un secours surnaturel, prouve surabondamment que Dieu remplissait de ses dons les auteurs sacrés, pour qu'ils fussent dignes d'être les dépositaires de ses révélations, et que, joignant l'exemple à la parole, ils pussent convaincre les hommes de la réalité de leur inspiration.

Enfin, les actes surnaturels ou miracles accomplis par les auteurs sacrés établissent jusqu'à la dernière évidence que Dieu était avec eux, agissant en eux, avec eux et par eux. Ces actes avaient assurément pour but de procurer aux hommes des biens de diverses sortes, mais ils étaient aussi et surtout destinés à légitimer la mission divine de ceux qui les accomplissaient et de conférer une autorité divine à leur enseignement. « Notre évangile, dit saint Paul à ce propos aux Thessaloniciens, n'a pas consisté seulement en paroles pour vous, mais encore il a été accompagné de puissance, du Saint-Esprit et d'un plein effet » (1 Thess. 1 : 5). Sans doute, les âmes pieuses et délicates n'avaient nul besoin de miracles pour croire, et Jésus proclame « heureux ceux qui n'ont pas vu et qui ont cru » (Jean 20 : 29) ; mais les masses ignorantes et incultes n'auraient pu se passer de cette démonstration extraordinaire et jamais sans elle la religion révélée n'eût pu s'acclimater sur notre terre aveugle et grossière.

2. Pour ce qui est de l'inspiration des écrits sacrés, il n'y a aucune différence à établir entre elle et celle de leurs auteurs, entre la parole articulée et la parole écrite. L'inspiration de l'une est l'inspiration de l'autre. Si la première est l'organe infaillible de la Révélation, la seconde l'est également. Si les auteurs sacrés sont inspirés quand ils parlent, ils sont inspirés de même quand ils écrivent. C'est en partant de ce principe incontestable que saint Paul mettait sur le même pied ses lettres et ses prédications (2 Cor. 10 : 10, 11 ; Col. 4 : 16 ; 2 Thess. 2 : 2, 15 ; 3 : 14). Quand les écrivains du Nouveau Testament citent l'Ancien, ils n'établissent aucune différence entre la parole parlée et la parole écrite, entre la personne et le livre. Ils se servent aussi bien de la formule « il a été dit » que de la formule « il a été écrit. » Ils désignent le recueil de l'Ancien Testament sous les noms d'*Écriture* au singulier ou au pluriel, et d'*Écriture inspirée de Dieu* (2 Tim. 3 : 16), et quand ils le citent, ils emploient tour à tour l'expression « Dieu a dit », « le Saint-Esprit dit » et « l'Écriture a dit ». Jésus use de la même phraséologie dans les fréquentes citations qu'il fait de l'Ancien Testament. On peut donc dire, avec M. Grétillat *(Exposé de théol. systém.*, t. III, p. 3), que « le don d'inspiration des organes de

la Révélation s'est étendu à toutes les fonctions de leur ministère, en sorte que l'inspiration d'où sont issus leurs écrits a été homogène à celle qui a animé leurs paroles », et, avec Martensen (*Dogmat. chrét.*, p. 624), que « l'Écriture est la parole élevée à la plus haute puissance, la parole prenant conscience d'elle-même et donnant toute sa richesse, dans une forme concise et définitive, à la pensée qui se recueille. Nous avons donc dans l'Écriture le fruit de l'inspiration dans toute sa maturité. »

II. *Étendue de l'inspiration.* D'après une certaine école, qui ne compte à cette heure que peu de partisans, les auteurs sacrés et leurs écrits auraient possédé une inspiration plénière ou absolue, exclusive de toute erreur, non seulement morale et religieuse, mais encore historique et scientifique. Cette manière de voir n'est pas légitime, car c'est la négation de l'individualité des écrivains sacrés, dont elle fait des sortes de machines à enregistrer, des scribes sans initiative et sans liberté, des esprits entièrement passifs, en qui la pensée divine s'incruste et se cristallise pour ainsi dire : ce qui est incompatible avec le respect que Dieu témoigne pour la personnalité de ses créatures raisonnables, quelque humbles qu'elles puissent être.

Cette théorie est aussi contredite par les faits, car on rencontre dans la Bible des divergences historiques, des erreurs de mémoire, des citations inexactes de l'Ancien Testament, faites le plus souvent, non d'après le texte hébreu, le seul authentique et sacré, mais également d'après la version des Septante, dont les auteurs n'étaient inspirés à aucun degré ; des erreurs relatives à l'avenir, des préjugés populaires sans fondement et des variantes nombreuses de texte. — D'autre part, chaque écrivain sacré conserve son originalité bien marquée, sa tournure particulière d'esprit, les habitudes qui lui sont propres, les sentiments, le caractère et le génie qu'il tient de sa naissance ou de son éducation. — D'autre part encore, ils consultent des mémoires antérieurs pour écrire l'histoire, ils raisonnent suivant les méthodes dialectiques usitées de leur temps, leur langage a des imperfections, leurs écrits sont dûs à des circonstances particulières de temps et de lieu, quelquefois composés avec beaucoup d'art. Le Saint-Esprit, évidemment, ne les inspire que lorsqu'ils

ont à révéler les vérités du salut ; pour le reste, ils sont laissés à leur expérience et à leurs lumières. — Enfin leur inspiration était progressive et proportionnée aux circonstances. En un mot, on reconnait dans la Bible la parole de l'homme à côté de la Parole de Dieu. « Mais si un homme, qui n'a pas réfléchi, comme le fait remarquer Adolphe Monod *(Les Adieux*, p. 147-150*)*, peut en concevoir une sorte de frayeur, il ne tardera pas à se rassurer et à voir au contraire un gage de bénédiction, de lumière et de spiritualité dans ce qu'il y a d'humain dans les Écritures... L'inspiration gagne en intérêt à mesure qu'elle devient plus personnelle, sans rien perdre en autorité... La Bible est d'autant plus divine qu'elle est plus humaine, c'est-à-dire qu'on y sent d'autant plus la puissance et la présence de l'Esprit de Dieu et son influence sur les âmes, que Dieu s'est servi pour l'écrire d'organes en qui son Esprit a seul pu opérer cette puissance et cette lumière surnaturelles pour en faire des vaisseaux destinés à porter la Vérité jusqu'au bout du monde. C'est par là que l'Écriture Sainte gagne jusqu'au plus profond de nos cœurs et que, tout en nous instruisant de la part de Dieu, elle nous instruit en même temps par les hommes, réunissant à la fois toutes les conditions capables de toucher, d'éclairer, de convertir à Dieu, de soustraire aux ténèbres du siècle et d'accomplir tout en tous. » — Il suit de tout cela qu'on peut définir l'inspiration une action surnaturelle de l'Esprit de Dieu sur l'esprit de l'homme qui, tout en respectant son individualité et sans le préserver d'erreurs humaines étrangères à la foi ou sans rapport essentiel avec elle, le rendait capable, et pour l'idée et pour le langage, d'être l'organe infaillible de la Révélation ou de la Parole de Dieu.

III. *Autorité divine de l'Écriture sainte.* Cette autorité découle directement et logiquement de son inspiration. Les protestants ont toujours cru qu'elle est « la règle très certaine de la foi », que la parole qui y est contenue « est procédée de Dieu, duquel seul elle prend son autorité et non des hommes, et que toutes choses doivent être examinées et réglées et réformées selon elle ». Ce sont les propres paroles de la Confession de foi des églises réformées de France, dressée dans leur premier synode national tenu à Paris en 1559. Cette doctrine a été affirmée de nouveau 313 ans après par

ces mêmes églises dans leur synode officiel de 1872, qui proclama « l'autorité souveraine des Saintes Écritures en matière de foi ». Pour les Églises réformées, comme pour tout chrétien du reste, la Bible est donc « la règle très certaine de la foi », parce qu'elle renferme la Parole de Dieu, et celle-ci est la Vérité, la pure religion révélée aux prophètes de l'Ancienne Alliance par Dieu lui-même et aux apôtres de la Nouvelle par Jésus-Christ, qui est lui-même la Parole de Dieu faite chair ; les uns et les antres ayant été rendus capables de la recevoir et de l'annoncer par l'inspiration surnaturelle du Saint-Esprit.

C'est en se plaçant à ce point de vue que la Parole de Dieu, qui constitue l'autorité primordiale en matière de foi, peut s'identifier jusqu'à un certain point avec la Bible, c'est-à-dire avec le livre où elle a été consignée par les hommes à qui elle a été miraculeusement communiquée. En tant que document écrit de la Parole de Dieu, la Bible vient certainement après cette Parole, car le contenu est supérieur au contenant et plus précieux que lui ; mais il n'en est pas moins vrai que les hommes, qui ont été les organes de la Révélation, n'ayant pas été appelés à vivre au-delà des limites ordinaires de l'existence humaine, nous ne connaissons la Parole de Dieu que par leurs écrits, de telle sorte que, tout en disant que cette Parole est contenue dans la Bible, celle-ci, pour nous servir des expressions de Julius Muller (*Dogm. chrét.*, p. 33), « peut être appelée la Parole de Dieu en tant qu'elle seule contient cette Parole infaillible. »

Cette distiction légitime et nécessaire du contenant et du contenu conduit-elle à l'obligation de faire un triage entre ce qui vient de Dieu dans la Bible et ce qui vient de l'homme ? Nullement. L'âme religieuse n'a jamais éprouvé le besoin de faire ce triage, qui est impossible en lui-même. Le divin et l'humain se pénètrent réciproquement, dans le Livre des livres, comme l'âme et le corps dans la nature humaine. En un sens, tout est de Dieu dans la Bible et tout est de l'homme. « Tout est humain, comme dit M. Théoph. Rivier (*Revue théolog.*, 1873, p. 171), car c'est partout l'homme qui parle, qui écrit, c'est-à-dire qui dit et qui pense devant nous ; sa liberté morale, loin d'être supprimée ou modifiée, se montre au contraire plus active que jamais dans l'exposition de

ses convictions les plus profondes ou de ses plus précieux souvenirs ; et tout est divin, non seulement parce que c'est Dieu qui lui a donné les uns et les autres, mais encore parce que l'Esprit les réveille et les vivifie (Jean 14 : 26), dirigeant l'intelligence et le cœur par cette action divine, dont il a le secret (Matt. 10 : 19, 20), guidant et gardant les auteurs, de telle sorte que nous eussions dans leurs écrits le pur reflet des communications de Dieu aux hommes, le document authentique et sûr de ses révélations. »

L'autorité de l'Écriture se prouve aussi par l'accord admirable qui existe entre ses enseignements et les besoins de la conscience morale et religieuse de l'homme, par l'influence moralisante et civilisatrice qu'elle exerce sur les individus et sur les peuples, et surtout par le témoignage que lui rend le Saint Esprit dans les âmes croyantes. Ce témoignage est le seul vraiment décisif. Calvin (*Institution*, I, 1, c. 7, n° 5 et I, 1, c. 8, n° 13) dit à ce propos : « Que ce point nous soit résolu qu'il n'y a que celui que le Saint-Esprit aura enseigné qui se repose en l'Écriture en droite fermeté ; et combien qu'elle porte avec soi sa créance pour être reçue sans contredit et n'être soumise à preuves et arguments, toutefois que c'est par le témoignage de l'Esprit qu'elle obtient la certitude qu'elle mérite ». La Confession de foi des Églises réformées de France (Art. 4) professe aussi ce mysticisme de bon aloi. « Nous ne connaissons ces livres être canoniques, dit-elle, et la règle très certaine de notre foi, non tant par un commun accord et consentement de l'Église, que par le témoignage et persuasion intérieure du Saint-Esprit, qui nous les fait discerner d'avec les autres livres ecclésiastiques. »

Il est, en terminant, un fait que nous ne pouvons passer sous silence, c'est que Dieu n'agit pas seulement dans le monde et dans l'Église par la Bible ou la parole écrite, il agit encore par sa Parole vivante et incarnée, par son Fils qui a dit à ses disciples : Voici, je suis avec vous jusqu'à la fin des siècles (Matt. 28 : 27). Il agit également par son Esprit qui régénère, console et sanctifie les âmes ; mais cette double action, bien loin d'affaiblir l'autorité de la Bible, la fortifie au contraire, puisqu'elle rend témoignage à son divin contenu et accomplit ses promesses. Jésus-Christ sans doute est la plus haute expression de la Révélation, l'inspiré par excel-

lence, la Parole faite chair, le grand miracle de l'histoire, la vérité divine et la vie éternelle. Sa rédemption est le fait suprême auquel rendent témoignage et aboutissent tous les autres faits de la Révélation ; il est le chef, l'époux mystique de l'Église, contre laquelle les portes du séjour des morts ne sauraient prévaloir, mais il n'en est pas moins vrai que nous ne le connaissons que par la Bible, que les peuples qui sont étrangers à la Bible ne peuvent le connaître et qu'il n'agit pas efficacement par son Esprit avant que la Bible leur ait été apportée. La foi vient de l'enseignement, dit saint Paul (Rom. 10 : 17).

Edification. Au propre, c'est l'action de bâtir ; au figuré, celle de bâtir spirituellement, c'est-à-dire d'inspirer de la piété par l'enseignement, la prière, l'exhortation ou l'exemple ; de nourrir, d'étendre, de fortifier cette piété (Rom. 15 : 2 ; Act. 9 : 31 ; 1 Cor. 14 : 22 ; 1 Thess. 5 : 12, etc.). Quand ce terme est appliqué à l'Église (Rom. 14 : 4, 5, 12 ; 16 : 20, Eph. 4 : 12 ; Act. 9 : 31), la figure est encore plus près de l'idée, parce que l'Église est comparée elle-même à une maison ou un temple, dans lequel Dieu ou son Esprit habite (1 Cor. 3 : 9 ; 2 Cor. 6 : 16 ; Eph, 2 : 21), et que les fidèles sont appelés à construire ou élever avec des matériaux spirituels, tels que la foi, la connaissance, l'amour, l'espérance, et généralement la vérité et la piété, qui résument ces divers éléments.

Effacement du péché. Voy. *Destruction du péché.*

Efféminé. Nous traduisons ainsi le grec *malakos* (1 Cor. 6 : 10). Le mot français désigne proprement un homme qui tient de la faiblesse de la femme, mais il est vraisemblable que saint Paul veut parler d'un homme qui vit dans la molesse ou l'oisiveté, qui est dépourvu de toute énergie morale, incapable de concevoir et encore moins de faire rien de grand et de noble, surtout de devenir croyant.

Égalité. L'Écriture ne reconnaît aucune inégalité morale entre les hommes. Elle les dit tous frères (Matt. 23 : 8) et issus d'un seul et même sang (Act. 17 : 28). Elle présente Dieu comme le père commun de tous les hommes (Matt. 5 : 16 ; 23 : 9, etc.), Jésus-Christ comme leur Sauveur (Philip.

4 : 10), le Saint-Esprit comme leur consolateur (Act. 2 : 17). Toutes les âmes des hommes sont également chères à Dieu, qui veut toutes les introduire dans le séjour de la gloire après les traverses de la vie présente (1 Tim. 2 : 4). Cette égalité, antérieure à la foi, elle subsiste après, mais avec un caractère plus marqué de spiritualité et d'évidence. Les chrétiens constituent une race choisie, un sacerdoce royal, une nation sainte, un peuple acquis (1 Pier. 2 : 9), ils sont rois et sacrificateurs (Apoc. 1 16). Jésus-Christ déclare que tous ses disciples sans exception sont le sel de la terre et la lumière du monde (Matt. 5 : 13, 14), et appelés à lui rendre témoignage dans le monde entier (Jean 5 : 27 ; Act. 1 : 8). Tous ont le pouvoir de lier et de délier, c'est-à-dire de régler souverainement ce qui regarde l'établissement et les progrès du royaume de Dieu sur la terre (Matt. 18 : 18). Tous ont part aux dons du Saint-Esprit (Act. 2 : 17). C'est ce qu'on a appelé le *sacerdoce universel.*

Mais, dira-t-on, n'est-ce pas une inégalité, une injustice que Dieu accorde à une âme plus de grâces spirituelles qu'à une autre? Nullement. Chaque âme reçoit les dons qui conconviennent à son caractère, à sa vocation, à son état, à son milieu, et Dieu ne lui demandera compte que de ceux qu'elle a reçus en partage. Il départit à toutes assez de grâces pour leur rendre le salut possible et aucune d'elles ne sera réprouvée pour en avoir manqué. Dieu ne les conduit pas toutes par les mêmes moyens. Il diversifie à l'infini les routes par lesquelles il les fait passer, mais le but qu'il se propose, c'est de les sauver toutes. Cette inégalité, qui est inévitable à cause de la différence du caractère des âmes, contribue, du reste, au bien de toutes, puisque Dieu impose à celles qui ont le plus reçu le devoir de travailler au salut de celles qui ont moins reçu, par le bon exemple, l'enseignement et la prière. Saint Paul démontre éloquemment, dans 1 Cor. 12 : 12-30 et Eph. 4 : 11-16, que de la même manière que Dieu a fait solidaires les uns des autres les divers membres du corps humain, pour qu'ils prennent un égal soin les uns des autres et qu'il n'y ait point de divisions dans ce même corps, ainsi la diversité des grâces accordées aux croyants a été voulue de Dieu pour la sanctification du corps entier de Christ, de telle sorte qu'aucun des membres de ce

corps spirituel ne puisse se dire supérieur aux autres ni exercer de prééminence particulière sur les autres : tous étant moralement égaux.

Pour ce qui est des inégalités temporelles qui existent inévitablement entre les hommes par suite de leur naissance, de leur condition et de la diversité de leurs aptitudes physiques et intellectuelles, la charité les fait disparaître en établissant entre eux un échange réciproque de services moraux et matériels. La richesse temporelle des uns supplée à la pauvreté temporelle des autres, pendant que la richesse spirituelle de ceux-ci subvient à la pauvreté spirituelle de ceux-là, de telle sorte que personne ne souffre ni en son corps ni en son âme. « Quand les riches, dit d'Allioli (*Notes* sur 2 Cor. 8 ; 13-14), donnent aux pauvres ce dont ils peuvent eux-mêmes se passer, tous ont ce qui leur est nécessaire et dès lors existe la véritable égalité, laquelle ne consiste pas, en effet, en ce que tous aient autant que les autres, mais en ce que tous aient ce dont ils ont besoin, suivant leur état et condition. »

Quant aux inégalités que crée la pratique du vice et de la vertu, dont les effets sont si contraires, nous ne pouvons en tenir compte, car si elles sont réelles, elles ne sont ni nécessaires ni inévitables. Les méchants pourront toujours, en renonçant à leur incrédulité ou à leurs mauvaises mœurs, bénéficier des promesses de la vie présente et de la vie à venir, qui, selon la parole de saint Paul, sont l'apanage de la piété (1 Tim. 4 : 8).

Église. I. Ce mot vient du grec *ekklesia*, assemblée, qui dérive du verbe *ekkalcïn*, appeler, et correspond à l'hébreu *qakal*, qui a le même sens. Cette assemblée ou réunion par excellence qui, dans l'économie actuelle, est terrestre par le lieu où elle se meut et céleste par son origine et sa nature divine, est appelée *église de Dieu* et *église de Jésus-Christ* du nom de ses fondateurs (Act. 20 : 28 ; 1 Cor. 11 : 16, 21 ; 1 Tim. 3 : 5, 15, etc.) Elle porte aussi les noms symboliques de *champ de Dieu*, que les messagers de l'Évangile cultivent et arrosent, mais auquel Dieu seul donne la fécondité (1 Cor. 3 : 5-9) ; de *vierge pure*, qu'ils amènent à un seul et divin époux, Christ (2 Cor. 11 : 2) ; de *corps spirituel, corps de Christ*, formé de plusieurs membres solidaires les uns des

autres, mais nourris du même pain spirituel, remplis du même Esprit, conduits par le même Maître, qui en est la tête ou le chef (1 Cor. 10 : 17 ; 12 : 4-26 ; Eph. 4 : 15) ; de *maison*, d'*edifice*, de *demeure*, de *temple de Dieu*, dont Christ est le fondement et la pierre angulaire, et en qui habite l'Esprit de Dieu (1 Cor. 3 : 9, 11, 16, 27 ; Eph. 2 ; 20, 22). Ces diverses images reviennent toutes à dire que l'Église est l'assemblée ou la réunion des hommes qui croient et vivent en Jésus-Christ. Elle s'appuie, du reste, sur l'instinct naturel de sociabilité qui, dans le cas spécial qui nous occupe, pousse les hommes, issus d'un seul et même sang et doués des mêmes organes et facultés, à se rapprocher les uns des autres et à vivre en commun sous l'action de l'Esprit de Dieu ; à se constituer en société, en réunion, en Église. Celle-ci, dans les plans de son divin fondateur, est l'association, la ligue sainte d'hommes devenus membres du corps de Christ (Eph. 5 : 30), pierres vivantes d'un même temple spirituel, s'édifiant l'un l'autre sur leur sainte foi (Jud. 9). C'est là sa nature, son caractère spécial. Pour ce qui est de la *communion des saints* et du *corps mystique de Jésus-Christ*, nous exposons aux articles qui les concernent en quoi ils diffèrent de l'Église.

Les caractères spéciaux de cette dernière sont : l'unité, qui gît en ce que les membres qui composent l'Église ne forment ensemble qu'un seul corps, n'ont qu'un seul Dieu, un seul Seigneur, Jésus-Christ, un seul Évangile, une seule foi, une seule espérance, un seul baptême, une seule eucharistie, et appartiennent à une seule et même humanité (1 Cor. 8 : 6 ; 12 : 13 ; Eph. 4 : 4, 6 ; Jean 10 : 16 ; Gal. 1 : 6-9 ; Jud. 3 ; Gen. 2 : 7, 22-24 ; Act. 17 : 26) ; — la sainteté, qui caractérise le but essentiellement moral de l'Église et sa destinée divine ; de là vient que ses membres sont appelés des saints ; — l'infaillibilité, garantie par le Saint-Esprit qui lui a été donné et la présence permanente de son chef au milieu d'elle ; — la perpétuité, nécessitée par sa haute mission qui est d'amener tous les hommes à l'Évangile et assurée par la protection de son divin chef (Es. 11 : 9 ; Hab. 2 : 14 ; Matt. 16 : 18 ; Jean 12 : 31 ; Matt. 24 : 14) ; — l'universalité, qui est une conséquence de sa supériorité divine, de sa doctrine, de sa morale, de ses sacrements, de sa constitution et de ses

diverses fins (Matt. 28 : 19; Marc 16 : 16; Luc 24 : 47, 48); — enfin l'égalité morale de ses membres, affirmée par la doctrine du sacerdoce universel (1 Pier. 2 : 9; Apoc. 1 : 6; Matt. 5 : 13, 14; 18 : 18; 23 : 8; Jean 5 : 27; Act. 1 : 8; 2 : 17). Voy. *Égalité.*

Quant aux différences qui existent entre l'Église et la société naturelle, les voici : tous les hommes font partie de la société naturelle par la naissance et indépendamment de leur volonté. L'Église au contraire exige des conditions spéciales, étrangères à la nature, pour admettre les hommes dans son sein. On naît homme, mais on ne naît pas chrétien : on le devient. La société naturelle est la société de la nécessité, l'Église la société de la liberté. — La société naturelle ne s'occupe que la vie naturelle et de ses intérêts, et c'est pour eux qu'elle déploie son activité. L'Église étend au contraire et surtout son action sur la vie et les intérêts de l'âme, et se propose, tout en consolant les hommes de leurs maux présents, de les rendre heureux pour l'éternité. — La société naturelle ne règle que les actions extérieures de l'homme, tandis que l'Église règle à la fois les actions extérieures et la vie intérieure ou les sentiments du cœur. La première ne connaît pas de délit d'opinion, aussi longtemps que cette opinion ne s'affirme pas au dehors par des paroles et des actes répréhensibles, tandis que l'Église se préoccupe avant tout du cœur, d'où procèdent les sources de la vie (Prov. 4 : 23).— La société naturelle excèderait son pouvoir en frappant de mort civile, c'est-à-dire en excluant de toute participation aux droits civils les hommes immoraux, même les criminels; l'Église au contraire a le droit et le devoir de ne reconnaître comme membres de son corps que les hommes intègres et religieux. — La société naturelle inflige des peines corporelles pour faire régner la justice et assurer à chacun l'exercice de ses droits, mais l'Église n'inflige que des peines spirituelles. Ses seules armes sont la persuasion et l'amour.— La mission de la société civile est restreinte en ce sens qu'elle ne peut prétendre d'aller au-delà de son développement moral et matériel, qu'on a appelé la civilisation, laquelle ne dépasse pas les bornes de ce monde. La mission de l'Église a une portée plus étendue, puisqu'elle travaille avant tout au développement religieux

de l'homme, c'est-à-dire l'élève au-dessus du monde visible et le rattache au ciel.

Mais il ne résulte pas de ces différences capitales qui existent entre les deux sociétés qu'elles doivent s'ignorer réciproquement et s'isoler l'une de l'autre. « Les membres de l'Église, comme le fait remarquer D.-H. Meyer (*Le Christianisme de Jésus-Christ*, p. 478), sont membres de la société civile. La famille, base de l'État, doit être l'une des bases du développement de l'Église ; la pureté de la famille intéresse l'Église et l'État. Les droits de l'État ont leur solide fondement en Dieu, le souverain maître et le souverain législateur de l'univers ; en ce Dieu, qui est aussi le Seigneur de l'Église. L'Église et l'État, ayant des intérêts communs et des bases communes, peuvent entrer en rapport ; mais leurs rapports doivent laisser intacts les droits de l'un et de l'autre et ne doivent impliquer ni l'asservissement de l'Église à l'État, ni l'asservissement de l'État à l'Église, ni le recours de l'Église au bras séculier. » — « Il y a plus, dit M. Clément (*Étude biblique sur le baptême*, p. 429), l'Église, en tant que société humaine et quant à son existence temporelle, rentre dans le domaine de l'État. Elle vit au bénéfice de l'ordre qu'il maintient ; elle jouit des avantages de la sûreté que le pouvoir du glaive procure à tous les débonnaires du pays ; elle se développe à l'ombre de son autorité protectrice, qui défend les droits de tous ; elle doit, comme Église, s'intéresser à lui et prier pour lui (1 Tim. 2 ; 1, 2). Et d'un autre côté, l'État trouve en elle, dans sa morale, dans l'influence qu'elle exerce, le plus fort soutien de son existence, le plus puissant auxiliaire de la réalisation de son but. » M. F. Godet dit à son tour (*Comment. sur l'épit. aux Romains*, t. II, p. 479, 480) : « Comme la loi fraie la voie à la grâce et que l'exercice consciencieux de la justice prépare l'âme à celui de l'amour, de même l'État, en réprimant les crimes, maintient l'ordre public et par là la condition dans laquelle l'Église peut vaquer tranquillement à son œuvre, celle de transformer les citoyens de la terre en citoyens du royaume des cieux. Il y a là un service réciproque que se rendent les deux institutions. Mais il faut se garder d'aller plus loin ; l'Église n'a à demander à l'État rien de plus que sa liberté d'action, c'est-à-dire le droit commun.... Et de son côté, l'État n'a

point à épouser les intérêts de l'Église et, par conséquent, à imposer à cette société, qu'il n'a point contribué à former, une croyance ou une marche quelconque. L'essence et l'origine des deux sociétés étant différentes, leur administration doit rester distincte. »

On ne peut toutefois déduire de ces principes la nécessité de l'union de l'Église avec l'État. Cette union offre plus d'inconvénients que d'avantages. Sans vouloir traiter à fond une question qui demanderait de longs développements, nous dirons que l'union de l'Église avec l'État paralyse l'action de l'Église, l'empêche d'exercer librement sa discipline et même de défendre sa foi, et de régler et surveiller l'enseignement de ses ministres ; la rabaisse plus ou moins au niveau d'un simple rouage administratif, l'entraîne à des compromis fâcheux, favorise plus ou moins l'ambition de ses chefs, pasteurs ou docteurs, et donne à croire qu'elle ne peut subsister que par l'appui du bras séculier.

II. L'Église qui est, comme nous l'avons déjà dit, la réunion ou société de ceux qui croient et vivent en Jésus-Christ, a une double mission à remplir : annoncer l'Évangile de Jésus-Christ et le conserver, ou, en termes plus explicites : annoncer la bonne nouvelle du salut qui est en Jésus-Christ et en garder intact le dépôt jusqu'à la consommation des siècles.

Considéré comme science ou discipline religieuse, cet Évangile renferme deux éléments : un élément théorique ou spéculatif et un élément pratique, correspondant au caractère de l'homme, qui est pensée et action, ou, comme on disait au seizième siècle, tête et bras. L'élément théorique, c'est la vérité ou la doctrine, et l'élément pratique, c'est la vie, qu'on peut identifier avec la piété, la sainteté et l'amour. Ces deux éléments doivent toujours demeurer intimément unis. Leur séparation ne peut que produire de fâcheux effets pour l'un comme pour l'autre. La vérité a besoin de la sainteté pour ne pas dégénérer en un dogmatisme desséchant, un intellectualisme raisonneur et stérile, une orthodoxie morte, un Christianisme sans onction et sans amour. La sainteté, de son côté, a besoin de la vérité pour se mouvoir toujours dans la sphère de la vérité spirituelle, de la sagesse, de l'ordre et de la bienséance (1 Cor. 14 : 40 ; Col. 2 : 5), et ne pas

verser dans cette mysticité maladive, cette piété incomplète et étrange, qui met l'inspiration personnelle ou plutôt le sens privé au-dessus de l'inspiration divine et de la Parole écrite et qui, abusant de cette parole de saint Paul : Tout est pur à ceux qui sont purs (Tite 1 : 15), va quelquefois jusqu'à légitimer toutes les excentricités et à rendre l'esprit indépendant de la chair au point de le dire irresponsable des souillures de celle-ci.

Cette union de la vérité et de la vie, de la doctrine et de la piété, fait le fond de l'enseignement apostolique. C'est ainsi que saint Paul nous parle de la doctrine, de la vérité, qui est selon la piété (1 Tim. 6 : 3 ; Tite 1 : 1), qu'il recommande aux Éphésiens de s'attacher à la vérité dans l'amour (Eph. 4 : 15), qui est pour lui l'accomplissement de la loi (Rom. 13 : 10; Gal. 5 : 14), et que saint Jean souhaite à une dame élue les grâces spirituelles de Dieu et de Jésus-Christ dans la vérité et dans l'amour (2 Jean : 3). Ces paroles, auxquelles il faut joindre celles-ci de Jésus-Christ : Je suis la vérité et la vie (Jean 14 : 6), sont comme des formules religieuses qui, dans leur brièveté, renferment la moelle, la substance de l'Évangile et forment un tout indivisible, dont on ne peut distraire ou faire prédominer un élément à l'exclusion de l'autre sans infidélité ou déraison.

Voilà ce que l'Église a mission d'enseigner au monde. C'est une école de vérité et de sainteté, prêchant l'une et l'autre, et s'efforçant d'en répandre et d'en assurer le règne parmi les hommes. C'est l'éducatrice morale et religieuse de l'humanité, la grande missionnaire du royaume de Dieu sur la terre. Elle s'adresse aux masses inconverties pour les amener à la foi chrétienne et son influence bienfaisante s'étend jusqu'à ceux qui, sans lui appartenir de fait, la confinent par leur naissance, leur éducation ou leur position. C'est la contre-partie de l'action délétère exercée par l'humanité pécheresse et corrompue sur chacun de ses membres et l'application de la loi de la solidarité, qui nous fait bénéficier du bien que d'autres ont accompli sans nous. A la corruption prévenante, si l'on peut ainsi parler, à l'influence mortelle du premier Adam, Dieu a opposé, par son Église, l'influence sainte et bénie du second Adam. Comme le mal est en nous avant que nous lui ayons donné notre libre acquies-

cement, ainsi la grâce, dont l'Église est le canal divin, agit en nous avant que notre individualité chrétienne se soit formée. L'Église s'adresse aussi à ses membres, c'est-à-dire aux croyants, pour les affermir et les faire progresser dans la saine doctrine et la piété. On peut donc l'appeler la mère des croyants. C'est une pensée analogue que saint Paul a voulu exprimer lorsque, comparant la Jérusalem d'En-Haut ou la nouvelle Alliance à Sara, qui représente l'ancienne, il appelle la première la mère de nous tous, comme la seconde le fut de la famille israélite (Gal. 4 : 26, 27).

Non seulement l'Église doit annoncer au monde la vérité et la vie, c'est-à-dire Jésus-Christ lui-même, qui s'est dit l'une et l'autre et en est l'incarnation, mais encore en garder fidèlement le dépôt jusqu'à ce qu'elle soit élevée dans la gloire. C'est dans ce sens que saint Paul l'appelle la colonne et le fondement de la vérité (1 Tim. 3 : 15). Elle veille à ce que celle-ci se maintienne entière, pure de tout alliage humain, de toute altération, de toute erreur, à ce qu'on ne la confonde point avec une simple philosophie, un système humain, une science indépendante de toute application, une dogmatique isolée de la morale, sans influence directe et pénétrante sur le cœur et sur la vie.

III. Telle est la nature et la mission de l'église idéale telle qu'elle ressort des données de l'Écriture et telle que l'a conçue son divin chef. L'église réalisée ou historique n'a malheureusement jamais été cela. Son unité n'a pas été de longue durée, sa sainteté, même à l'époque apostolique, n'a pas été complète (voy. Act. 5 : 1-12 ; 1 Cor. 5 : 1, 2 ; 2 Cor. 5 : 20 ; Gal. 1 : 6, 7 ; Philip. 3 ; 18 ; Apoc. 2 : 4, 14, 15, 20 ; 3 : 2, 15-17 ; Jude. etc.) ; il en a été de même de son infaillibilité, de son universalité et de son caractère égalitaire. Pour faire disparaître ce contraste, qui existe entre la théorie et la pratique, le droit et le fait, les théologiens protestants du XVI^e^ siècle ont eu l'heureuse pensée de distinguer entre l'église visible, qui est purement spirituelle, et l'église invisible qui est à la fois temporelle et spirituelle. La première est l'église normale et idéale, la seconde l'église anormale et imparfaite. L'église visible comprend tous ceux qui demeurent dans sa communion extérieure sans qu'on puisse conclure nécessairement de ce fait à la pureté de leur doc-

trine et de leur vie, non plus qu'à leur impureté. L'église invisible comprend tous les vrais chrétiens, que leur mélange avec les faux chrétiens ne permet pas toujours de distinguer d'une façon certaine dans la communauté. Cette église par suite est humainement insaisissable et n'est connue que de Dieu seul. C'est l'église invisible, abstraction faite des faux chrétiens; ce qui n'implique pourtant pas l'idée que les vrais chrétiens qui la composent soient de tous points parfaits, car ce n'est que l'église triomphante, l'église recueillie dans le ciel, qui renferme des justes parvenus à la perfection (Héb. 12 : 23 ; Philip. 3 : 13).

Il ne faudrait pas toutefois considérer ces deux églises comme deux termes opposés ou étrangers l'un à l'autre et exclusifs l'un de l'autre. Ce sont simplement deux aspects différents d'un même fait ou deux faits qui se supposent réciproquement et sont inhérents l'un à l'autre. En effet, l'église invisible et l'église visible ne sont pas l'une sans l'autre. La première est étroitement unie et en apparence confondue avec la seconde, qui lui sert d'organe (organe imparfait sans doute), et dont elle ne peut être séparée. D'autre part, l'église invisible n'est telle que parce que l'église visible existe et la porte dans son sein, et celle-ci ne peut être une véritable église que si elle contient les éléments de l'église invisible, mais dans une mesure qui est le secret de Dieu. « L'église invisible, dit M. Babut (*Cours de religion chrétienne*, p. 154), est cachée dans l'église visible ou plus exactement dans la totalité des églises visibles comme l'âme immortelle dans le corps vil et périssable. Ajoutons que l'église invisible est en même temps l'église idéale, c'est-à-dire qu'elle constitue le but ou le modèle, dont les églises visibles doivent s'efforcer de se rapprocher. A leur tour les églises visibles sont tout ensemble la manifestation imparfaite et comme la pépinière de l'église invisible. Elles sont indispensables pour procurer aux fidèles les bienfaits du culte public et la communion fraternelle, aussi bien que pour propager dans le monde la connaissance de l'Évangile ». En résumé, l'église visible, commme s'exprime M. Clément (*Étude biblique sur le baptême*, p. 32), « renferme l'église véritable, avec laquelle elle est étroitement unie et pour laquelle elle est aimée, bénie, soignée par le Seigneur, quelque déplorable à tant d'égards

que soit son histoire, et, malgré toutes les apparences contraires, cette histoire est encore celle de l'épouse de Jésus-Christ ». Ce n'est pas, en effet, la perfection des éléments qui entrent dans la composition d'un fait qui le font être, mais ces éléments mêmes. L'Église telle qu'elle existe sur la terre est loin d'être accomplie, mais elle le sera plus tard ; de militante qu'elle est au sein de faiblesses et de misères de toutes sortes, elle deviendra triomphante dans la perfection et la gloire, de sorte que la description qu'en donne l'Écriture est théorique, idéale, selon le droit et l'esprit, tout comme ce qu'elle dit de ses membres, qu'elle appelle des saints, quoiqu'ils ne soient pas sans tache. « Quand les apôtres, dit encore M. Clément (*Id.*, p. 87), envisagent l'Église dans son ensemble ou comme corps, telle qu'elle leur apparaît en Christ, ils la voient dans l'idéal de sa vocation, dans son idéal de pureté, de sainteté, et ils appliquent aux membres les attributs du corps entier, bien que ces attributs ne conviennent en réalité qu'aux vrais fidèles qu'elle renferme dans son sein. Lors donc qu'ils regardent, non aux chrétiens tels qu'ils sont individuellement et en eux-mêmes, mais à leur qualité de membres de l'Église, ils les appellent des noms les plus magnifiques : ils sont les temples du Saint-Esprit, destinés à juger le monde et même les anges, concitoyens des saints et gens de la maison de Dieu, possédant toutes choses, soit Paul, soit Apollos, etc. ; mais, lorsqu'ils viennent à considérer l'état réel des personnes, leurs dispositions, leurs mœurs, leur conduite ; lorsque, dans les individus, ils ne regardent plus seulement à la qualité des membres de l'Église, mais à la manière dont ils réalisent cette qualité et répondent à leur vocation, alors leur langage change et, dans les mêmes assemblées de saints, ils signalent des ennemis de la croix de Christ, des impurs, des hommes qui n'hériteront point le royaume de Dieu. »

IV. Pour ce qui est de l'organisation de l'Église, son divin fondateur lui a laissé la plus entière liberté d'action. La nature de sa révélation lui en faisait en quelque sorte une loi. Le Christianisme, en effet, est un fait religieux et spirituel, indépendant de toute forme, de tout symbole inspiré ou de droit divin, et se donnant lui-même les institutions dont il peut avoir besoin suivant les temps, les lieux, le degré de

culture des peuples qui acceptent son joug sacré. « L'Évangile, dit Scherer *(Esquisse d'une théorie de l'Égl. chrét.*, p. 156), produit la vie, mais l'abandonne au libre développement dont elle porte le germe ; il excite le mobile, mais s'abstient de lui tracer sa règle ; il agit sur l'homme du dedans au dehors, en un mot, il est grâce et non pas loi, prédication et non pas rite ; et c'est pourquoi la prescription d'une forme ecclésiastique se trouverait nécessairement, dans le système évangélique, isolée, contradictoire, sans signification. »

Mais si Jésus-Christ n'a pas réglé la forme et les rouages spirituels ou autres nécessaires à la bonne marche de l'Église, s'il n'a pas même dit qu'elle dût être organisée — ce qui eût été, à vrai dire, inutile, puisqu'il est dans la nature même des choses qu'un agrégat quelconque d'hommes vivant en commun soit régi par des lois, — il a fait lui-même de l'organisation, si l'on peut ainsi parler, lorsqu'il a choisi ses douze apôtres ou envoyés et, une autre fois, soixante et dix disciples, pour annoncer la bonne nouvelle du royaume de Dieu, c'est-à-dire lorsqu'il a créé le ministère de la Parole, un des principaux facteurs de l'organisation et du gouvernement de l'Église. Les apôtres ont suivi son exemple et, sans donner d'ordres relatifs à la conduite des diverses communautés religieuses qu'ils ont fondées, ils les ont dirigées directement ou indirectement dans la mesure de leurs besoins.

Les divers ministres préposés à l'instruction, à l'édification, à la consolation et au gouvernement de l'Église, mentionnés dans le Nouveau Testament, sont les suivants : les apôtres, les anciens, les conducteurs, les présidents, les évêques ou surveillants, les pasteurs, les docteurs, les évangélistes, les prédicateurs (ou hérault, messagers) et les diacres (voy. ces divers mots et, sur le caractère général des charges qu'ils désignent, voy. *Ministère*). A côté de ces charges ou fonctions, le Nouveau Testament mentionne des *dons spirituels* (voy. ce mot), qui contribuaient aussi, pour une large part, à l'instruction et à l'édification de l'Église, mais qui ne nécessitaient pas tous des charges spéciales pour être mis en œuvre.

Aussi longtemps que les apôtres vécurent, le gouvernement de l'Église fut une théocratie démocratique, puisque, d'une

part, les apôtres, en tant que dirigés surnaturellement de Dieu, le représentaient directement sur la terre et que, d'autre part, leurs associés et leurs aides étaient ordinairement élus par le peuple chrétien, soit au premier, soit au second degré. Quand les apôtres ne furent plus de ce monde et que les lumières surnaturelles cessèrent, l'organisation continua d'être démocratique, mais des nombreuses charges énumérées plus haut, il semble n'en être resté de bonne heure que deux debout : celle de l'ancien ou pasteur et celle de diacre. C'est ce qu'on peut inférer de l'adresse de l'épître de saint Paul aux Philippiens, une des dernières qu'il ait écrite : « Paul et Timothée, serviteurs de Jésus-Christ, à tous les saints en Jésus-Christ qui sont à Philippe, aux évêques (pasteurs) et aux diacres ». C'est ce que prouverait aussi le fait que saint Jean, dans deux de ses épîtres, s'appelle l'ancien simplement.

N'étant pas amené par notre sujet, non plus que par la nature de ce Dictionnaire, à examiner ce que doit être de nos jours l'organisation et le gouvernement de l'Église, nous nous bornerons à donner quelques indications pour ne pas laisser nos lecteurs sans lumière sur un sujet si important.

L'église véritable ou idéale étant l'assemblée de ceux qui croient et vivent en Jésus-Christ, le premier soin d'une église visible doit être de tendre, suivant ses moyens, à lui ressembler le plus possible, c'est-à-dire à ne recevoir dans son sein que des hommes qui ont foi au Sauveur et le servent fidèlement. A l'époque de la primitive église la tâche était relativement aisée, car les apôtres et un grand nombre de chrétiens possédaient la connaissance du for intérieur et le discernement des esprits, mais à cette heure, où ce double don surnaturel n'existe plus, l'Église ne saurait avoir la prétention de ne réunir dans son sein que de véritables chrétiens et ne peut plus exiger de ses membres que la profession de la foi et une vie morale et religieuse qui ne la démente point. Vouloir aller plus loin, ce serait s'exposer à des déboires et des scandales : Dieu seul connaissant ses élus et ne devant les révéler qu'au dernier temps. C'est ce que Jésus-Christ veut nous donner assez clairement à entendre par les paraboles de l'ivraie et du filet (Math. 13 : 24-30 ; 47-50). Un

peuple de professants, telle est, selon nous, la seule forme ecclésiastique à laquelle on puisse prétendre sur cette terre d'imperfections, la réalité qui se rapproche le plus de l'idéal.

Quant aux églises de multitude, qui sont des églises chrétiennes aussi longtemps qu'elles conservent intact le dépôt de la foi, elles se rapprochent évidemment moins de cet idéal que les églises de professants, car elles recrutent leurs membres par la voie du baptême qui est conféré dans la première enfance et confirmé dans la jeunesse — garanties de lumière et de piété insuffisantes — et renferment des membres de tout état spirituel, depuis le chrétien le plus pieux jusqu'aux indifférents et aux incrédules : ces deux dernières classes y étant même les plus nombreuses.

Pour ce qui est de la direction ou du gouvernement de l'Église, il est à remarquer que, puisqu'après la mort des apôtres, il semble n'être resté debout dans l'Église que les charges d'ancien et de diacre, celles-ci sont seules importantes et nécessaires. — Voyez, pour compléter cet article, les mots *Prédication*, *Culte* et *Sacrements*, qui marquent les moyens de grâce dont dispose l'Église pour amener les âmes au salut et affermir celles qui croient dans la doctrine et la vie chrétienne. — M. T. Fallot (*Qu'est-ce que l'Église*, p. 136) appelle la prédication, les sacrements et les ministères réguliers les éléments constitutifs de l'Église. Nous croyons cette énumération incomplète, car la solidarité spirituelle qui fait des membres de l'Église un seul corps en Christ, la communion des saints, la confession mutuelle, la communauté de foi, sont aussi des éléments constitutifs de l'Église. Que serait en particulier la prédication sans une foi commune ?

V. Déduisons maintenant des diverses prémisses que nous venons de poser quelques corollaires importants.

1. Et d'abord le double aspect sous lequel nous avons considéré l'Église et qui nous l'a fait envisager tour à tour comme la dépositaire de l'Évangile et l'agent de sa propagation condamne cet individualisme maladif qui contribue tant en ce siècle à favoriser l'anarchie dogmatique et ecclésiastique par le subjecticisme sans frein auquel il a donné naissance. Lorsqu'on entend dire aux uns qu'on arrive à la foi par la Parole et l'Esprit de Dieu seul, sans le concours de l'Église, à laquelle on croit ne rien devoir, et qu'on voit les

autres faire de leur conscience religieuse, qu'ils décorent du nom de chrétienne, le point de départ de la vérité ou son critère, il est évident que les idées d'organisme spirituel, d'association et d'unité n'ont plus ni sens ni valeur, et que, si tant est que l'on tienne compte encore de ces principes, l'application qu'on en fait a un caractère fragmentaire et est inspiré par des raisons de convenance et non pas par des besoins vrais et profonds. Ce faux individualisme cause des maux profonds dans l'église visible. Les troupeaux s'émiettent, les fidèles s'isolent, la communion des saints s'affaibit ou disparaît, des partis se forment, des schismes se produisent, le corps de Christ se démembre, la puissance spirituelle de l'Église se change en une incurable faiblesse. On s'allie quelquefois en vue d'œuvres communes, mais si l'on se rapproche, on ne s'unit pas substantiellement, véritablement. C'est une juxtaposition et non une communion.

S'il est un individualisme malsain qui pousse à la singularité, à l'isolement, aux partis, aux divisions, aux schismes inutiles ou dangereux, il est un individualisme de bon aloi, qui est une puissance, un lien, une vertu pour l'Église. Mais d'abord qu'est-ce que l'individualisme ? C'est d'une manière générale la tendance ou doctrine qui demande que l'individualité, la personnalité, le caractère particulier du prochain soit respectée ; et l'individualité, c'est ce qui constitue l'individu, ce qui fait qu'il est tel être et non pas tel autre, qu'il a une existence distincte de celle des autres êtres de son espèce. Or, cet état spécial, cette originalité dans le bon sens du mot, est souvent l'objet d'entreprises absorbantes, quelquefois hostiles de la part de l'espèce ou de la société qui a pour elle la masse et par suite la force. Cette usurpation se manifeste dans tous les domaines, en religion comme ailleurs. De là des luttes, tantôt ostensibles, tantôt sourdes, qui aboutissent à de cruels déchirements. De bons esprits ont essayé de déterminer exactement la part qui doit revenir à l'individu et à l'espèce dans la constitution et la marche générale de la société et de l'Église qui est aussi une société, mais ils n'ont pas tous réussi, et quelques-uns ont exalté un élément au détriment de l'autre. On ne saurait nier que la balance ne soit très difficile à établir, parce qu'on est en présence d'une question de limites, pour la solution de laquelle on n'a pas

toujours de norme sûre : chacun reculant ou avançant les limites à son gré suivant sa nature morale et religieuse, le tempérament de son esprit et de son cœur, le milieu social et religieux où il a été élevé. Mais, à quelque solution que l'on s'arrête, l'Église et l'individualisme religieux demeurent comme deux facteurs de vérité également importants, comme deux principes qui doivent se comprendre, se respecter et se pénétrer réciproquement. Le contraire est un mal pour l'un et pour l'autre.

Ainsi l'individu qui s'isole, le chrétien qui ne se rattache à aucune église et qui croit que ses connaissances religieuses et sa piété se développeront d'une manière normale et assurée sans l'aide de la collectivité, est destinée à dépérir dans sa solitude — malheur à celui qui est seul ! disait déjà la sagesse antique — ou tout au moins est exposé à être ballotté et emporté par le vent de toute doctrine, comme dit l'apôtre (Eph. 4 : 14), puisque l'Église est la colonne et le fondement de la vérité (1 Tim. 3 : 15). Si le même chrétien estime que, pour éprouver toutes les joies spirituelles promises par l'Évangile, il lui suffit d'être en communion d'esprit avec l'église invisible, qui est insaisissable, sans le secours d'une église visible, il se fait illusion, car la première, comme nous l'avons dit plus haut, n'existe que par la seconde et, pour jouir de la communion des saints, il faut être en contact avec eux. D'un autre côté, il n'y a point d'Église sans individualités. Tout ce qui développe dans les âmes le principe de la force, de la pensée et de la liberté, qui sont choses individuelles, ajoute à la puissance de l'Église. Les caractères chrétiens fortement trempés, les convictions fermes, les sentiments religieux profonds, l'initiative, l'énergie personnelle, constituent la force d'une société spirituelle et sont sa sauvegarde. C'est dans ce qu'il a d'individuel que réside la véritable valeur de chaque homme, de chaque chrétien. Plus donc l'Église comptera d'individualités saines et fortes, plus elle exercera d'influence dans le monde, plus elle aura de puissance pour sauver les âmes.

2. L'Église met, d'autre part, en relief la grande loi de la solidarité (voy. ce mot) et en est la parfaite réalisation. Jésus-Christ, en entrant, par son incarnation, dans l'humanité pour la sauver par une substitution ineffable (voy. ce

mot), s'est engagé, par ce fait même, à faire bénéficier toute l'espèce de sa rédemption, s'est déclaré responsable de son salut. Ce n'est là évidemment qu'une responsabilité limitée, relative, conditionnelle, qui réserve la liberté individuelle d'acquiescement de chaque membre de l'espèce, mais il n'en est pas moins vrai que toute l'espèce est rachetée virtuellement par la solidarité collective que Christ a acceptée en s'unissant à elle. L'Église que Christ a fondée, qu'il a acquise par son sang (Act. 20 : 28) et qui est son corps, manifeste cette loi d'une façon, non plus en puissance, comme lorsqu'il s'agit de l'humanité en général, mais réellement. Elle est l'instrument dont il se sert pour communiquer sa vie divine et son salut aux hommes. C'est par elle qu'il remplit sa promesse, qu'il dégage, si l'on peut ainsi parler, sa responsabilité. Cette solidarité est réciproque, car si Jésus-Christ est lié par elle aux membres de son corps, dont il est la tête ou le chef et à qui il communique sa vie, ceux-ci sont liés à lui et les uns aux autres par le même motif. C'est là l'admirable organisme que présente l'Église, où la tête est pour le corps, le corps pour la tête et où les membres du corps sont les uns pour les autres. Père, disait Jésus dans la prière sacerdotale, que tous soient un en nous, comme nous sommes un, moi en toi et toi en moi (Jean 17 : 21, 22, 23). Saint Paul a éloquemment décrit cette étroite solidarité mutuelle, qui lie les membres de l'église de Christ, dans 1 Cor. 12 : 12-30 et Eph. 4 : 1-16, où il montre qu'ils sont tous égaux et nécessaires à la vie les uns des autres (voy. *Égalité*), et dans Rom. 14 : 6-8, où il engage les chrétiens à la tolérance et au support pour leurs frères faibles par la considération que, dans l'Église, nul ne doit se regarder comme le but de sa propre activité. C'est encore en vertu de cette solidarité mutuelle que, suivant la remarque du même apôtre, les membres de l'Église sont appelés à reproduire dans leur destinée terrestre et céleste ces diverses phases de la vie de leur divin chef. Jésus-Christ est né et a été baptisé du Saint-Esprit, il a souffert, il est mort, il est ressuscité, il est monté au ciel, il y règne et en reviendra pour juger le monde. Les fidèles connaissent et connaîtront ces divers moments. « Si Dieu, dit M. Fallot (*Qu'est-ce que l'Église*, p. 10), par un acte de sa libre grâce, a fait le Christ solidaire de l'homme pécheur

(2 Cor. 5 : 21) et le pécheur, devenu croyant, solidaire du Christ, quoi d'étonnant que le péché détermine la mort du Christ et que, de l'autre côté, le croyant, désormais membre du corps dont le Christ est le chef, refasse, dans la communion de son maître, toutes les étapes que celui-ci a franchies pour aller par la souffrance à la gloire. »

3. Un dernier corollaire que nous déduirons de ce que nons avons dit de l'Église, c'est la nécessité des confessions de foi. C'est un sujet d'une grande importance. Ne pouvant, faute d'espace, le traiter avec étendue, nous nous bornerons à l'énoncé de quelques propositions, qui nous paraissent évidentes, et de quelques faits particulièrement instructifs.

Le principe d'association, qui est celui de l'Église, a sa source dans l'instinct de sociabilité, qui est inhérent à la nature humaine. Dans les pays civilisés, il n'existe aucune société qui n'ait ses règlements, lois, charte ou constitution. Ceux-ci obligent les membres de l'association, dont les droits individuels sont nécessairement limités par ceux de l'association elle-même. Des membres qui voudraient faire prévaloir leur individualité sur la collectivité devraient par raison et par honneur quitter l'association.

Les sociétés religieuses ne diffèrent pas sous ces divers rapports des sociétés purement humaines. Elles aussi expriment leur caractère et affirment leur autorité dans des règlements et des lois. Du vivant de Jésus-Christ on voit déjà les apôtres confesser leur foi (Matt. 16 : 16). Après son retour dans le ciel, quand l'église chrétienne est fondée, les apôtres et les simples fidèles font de même (Act. 2 : 38 ; 8 : 37 ; 1 Tim. 3 : 16 ; 6 : 12). Saint Pierre présente le fait comme un devoir (1 Pier. 1 : 15). et saint Paul invite Timothée à suivre le type doctrinal qu'il a reçu de lui (2 Tim. 1 : 13). A la même époque, les apôtres, assemblés en synode avec des anciens, édictent des articles de foi, que les églises d'Asie Mineure doivent recevoir (Act. 15 : 23-29).

Au second et au troisième siècle, on trouve dans Irénée, Tertullien, Origène, Cyprien et Firmilien, qui florissaient de l'an 177 à l'an 269 après Jésus-Christ et dans les canons de l'église copte, qui datent du même temps, des articles de foi, que l'on enseignait aux catéchumènes et qu'ils s'engageaient à accepter pour être reçus membres de l'Église. Ces articles

étaient regardés, du consentement de tous, comme l'expression, sinon officielle, du moins véritable, de la foi chrétienne. A partir du quatrième siècle, les conciles œcuméniques ou universels se succèdent les uns aux autres et arrêtent les termes de symboles célèbres, que la chrétienté entière accepte. L'église grecque, qui se sépare définitivement de l'église romaine au neuvième siècle, dresse aussi un symbole à son usage. Au moment de la Réforme, et depuis lors jusqu'à nos jours, il ne se fonde pas une église particulière qui ne dresse également son symbole et l'on voit même de simples sociétés d'évangélisation avoir les leurs.

Tous ces formulaires naquirent et naissent d'un triple besoin qui est permanent : se rendre raison de sa foi à soi-même, la distinguer de celle des autres, enfin l'affirmer devant le monde et les pouvoirs publics, et la défendre contre les fausses doctrines.

Pour ce qui est des moyens de grâce de l'Église, voy. *Sacrements*.

Égoïsme. Vice de celui qui rapporte tout à soi. L'adjectif seul se lit dans le Nouveau-Testament (2 Tim. 3 : 1). L'égoïsme est né le jour où l'homme, qui vivait pour Dieu, voulut vivre pour lui-même, c'est-à-dire devenir son propre Dieu (Gen. 3 : 5). L'axe moral de son existence fut déplacé. Au lieu de tout rapporter à son Créateur et de s'aimer seulement en lui, — car l'amour pur, désintéressé de soi n'est pas condamnable — il ne regarda qu'à sa personnalité et ne s'aima plus que pour lui même, c'est-à-dire d'une manière fausse, perverse et criminelle. « Tout ce qui existe, dit un auteur allemand, tout ce qui se passe dans le monde n'a de prix et de sens pour l'égoïste qu'autant que les choses se rapportent à lui et favorisent ses projets et ses intérêts personnels. Il veut que tout ce qui l'entoure le serve, comme si le monde n'avait été créé que pour lui et qu'il fût seul au monde. Quoiqu'il ne soit qu'un atome éphémère dans l'espace sans bornes il se fait le centre de l'univers et semble pouvoir en disposer à son gré. Ses vues étroites doivent être la règle du jugement et des actions des autres. Idolâtre de sa propre personne, il ne songe qu'à rendre les autres victimes de sa tyrannie. Il ne les considère que comme les instruments de ses desseins et, après en avoir usé et abusé, il les rejette avec

insolence comme des jouets inutiles. On comprend facilement qu'il ne s'inquiète pas beaucoup du bonheur ou du malheur du prochain et ne songe guère à sécher ses larmes. La joie qu'il voit briller dans le regard d'un étranger remplit son cœur d'amertume ; le bonheur qui lui sourit est pour lui une nouvelle tristesse et semble un vol que lui fait la fortune. Les applaudissements que recueille son voisin sont une dissonance à ses yeux et comme un persiflage amer, et il poursuit d'un œil d'envie celui que son mérite ou la faveur élève dans la voie des honneurs, des charges et des dignités » (Fuchs, *Dict. encycl. de la théol. cath. t. VIII, p. 321*).

L'égoïsme est la source de tous les vices, le principe générateur de toutes les chutes morales, de tous les désordres. Nous voyons dans la parabole de l'enfant prodigue que ce dernier inaugure sa triste vie par une séparation égoïste d'avec son père. « Mon père, dit-il, donne-moi la part du bien qui doit me revenir » (Luc 15 : 12). Et quand saint Paul fait l'énumération des vices qui déshonoreront les hommes des derniers jours (2 Tim. 3 : 2), il dit tout d'abord qu'ils seront égoïstes. En effet, dit encore l'auteur ci-dessus, « comme l'abeille tire du miel des fleurs même vénéneuses, l'égoïste tourne tout en poison, même ce qu'il y a de meilleur. Quand souffle son haleine mortelle, toute fleur de l'esprit se fane, les fruits précieux de la vertu se corrompent, et tout ce qui est grand, noble, élevé, tombe dans ces obscures profondeurs où règnent la discorde et la haine, où tous les liens se brisent entre l'égoïste, Dieu et l'humanité. L'homme idolâtre de lui-même rompt d'abord tout commerce avec Dieu et s'absorbe dans sa personnalité étroite et sombre ; puis il se sépare de son prochain, par cela que, sans communion avec Dieu, aucune société véritable ne peut subsister, et que, l'égoïsme s'opposant à l'égoïsme, les intérêts se heurtent nécessairement et engendrent la lutte et la guerre. Les prétentions exagérées qu'affiche l'égoïste à la louange, à l'admiration, aux hommages des autres, mettent ceux-ci en garde contre lui et les poussent à renverser les rôles et à s'emparer, à leur profit et gloire, de ce qui devait servir à exalter et glorifier l'égoïste. Cette lutte des égoïsmes a pour conséquence inévitable que les mains s'élèvent les unes contre les autres et que la guerre de tous contre tous trouble

jusque dans ses bases la société humaine et en dissout les principes conservateurs. »

La punition de l'égoïste, c'est qu'en s'isolant par le cœur de ses semblables, tant le don de soi-même est un des besoins les plus profonds de la nature humaine, il s'isole de sa propre personne, il se quitte lui-même; en perdant les autres, il se perd aussi; en dédaignant de participer d'une manière désintéressée à la vie de son prochain, il tarit la source de sa propre vie. Il creuse en lui un vide que l'amour seul de Dieu et des hommes aurait pu combler. C'est ce qui a fait écrire à Bossuet ces belles paroles : « L'âme qui s'est tant aimée et tant cherchée ne se peut plus supporter : aussitôt qu'elle est seule avec elle-même, sa solitude lui fait horreur ; elle trouve en elle-même un vide que Dieu seul pourrait remplir, si bien qu'étant séparée de Dieu, que son fonds réclame sans cesse, tourmentée par son indigence, l'ennui la dévore, le chagrin la tue » (*Œuvres*, édit. Lefèvre, 1844 : tome V, p. 240).

Nous n'avons pas besoin de faire remarquer, en finissant, que l'égoïste, qui est réfractaire à la grande loi de la solidarité, laquelle rend les hommes nécessaires les uns aux autres, comme les membres d'un même corps, et responsables dans une certaine mesure les uns des autres, est aussi étranger à la communion de Dieu et de son église. Il est en réalité sans foi ni loi, parce qu'il ne croit qu'à lui-même et ne reconnaît d'autre loi que celle de son intérêt particulier. Au point de vue moral, c'est un être hors la loi divine et humaine, un révolté.

Élection. Voy. *Prédestination.*

Emmanuel. Voy. *Jésus-Christ.*

Emportement. Mouvement déréglé, violent, causé par quelque passion. Le mot de l'original grec (2 Tim. 3 : 4) désigne un homme qui agit avec trop de précipitation, qui est téméraire, immodéré, excessif, indiscret, trop prompt à parler.

En. Préposition qui sert à marquer, soit au propre, soit au figuré, la relation d'une chose avec l'intérieur, le dedans, le milieu d'une autre, et se prend dans une acception moins définie et déterminée que *dans*. C'est ce qui explique son em-

ploi dans des phrases bibliques comme celles-ci : Vous connaîtrez que je suis en mon Père, que vous êtes en moi et que je suis en vous (Jean 14 : 20); que tous soient un, comme toi, Père, tu es en moi et que je suis en toi, et qu'eux aussi soient un en nous.... moi en eux et toi en moi (Jean 17 : 21, 23). Le Père est en moi et je suis en lui (Jean 10 : 38). *En* marque ici que la relation de Jésus-Christ avec son Père et avec ses disciples, et réciproquement celle du Père avec son Fils, puis celle des disciples avec l'un et l'autre et entre eux a quelque chose d'intime, de profond, d'unique, qui échappe à l'analyse et a une détermination précise. C'est une demeure, une communion, une pénétration spirituelle dont le racheté de Christ a pleinement conscience, mais qu'il lui est difficile de décrire et de préciser.

Dans d'autres textes du N. T., le verbe être est remplacé par le verbe *demeurer*, avec une signification identique. Ainsi : Il demeurera en moi et moi en lui (Jean 6 : 56) ; le Père qui demeure en moi (Jean 14 : 10) ; l'onction que vous avez reçue demeure en vous (1 Jean 2 : 27) ; mes petits enfants, demeurez en lui (1 Jean 2 : 28), etc. Dans ces divers passages, il s'agit d'une habitation intérieure, pénétrante, ineffable, qui marque le rapport spirituel, étroit, mystique, qui existe entre deux êtres. Et c'est là un des caractères originaux du Christianisme, qui en fait une religion unique en son genre, en ce qu'elle rapproche à ce point le ciel et la terre que Dieu vient habiter dans l'homme invisiblement, quoique réellement, par une communion de son esprit et de sa vie. C'est comme une divinisation de l'homme.

Enchantements. Voy. *Magie.*

Endurcissement. Voy. *Aveuglement.*

Enfants (Devoirs des). Les enfants doivent obéir à leurs parents dans toutes les choses bonnes et honnêtes, et les honorer (Matt. 15 : 4; Eph. 6 : 1 ; Col. 3 : 20), se conduire pieusement avec eux et leur rendre, selon leur pouvoir, tout ce qu'ils en ont reçu (1 Tim. 5 : 4).

Enfer. Voy. *Sort des méchants.*

Enfers. Voy. *Séjour des morts.*

Engourdissement. Voy. *Aveuglement.*

Ennemi de Dieu. En un seul mot dans le grec (Rom. 1 : 30). Saint Paul donne ce nom à un homme particulièrement impie et méchant.

Ennemi des gens de bien. Egalement en un seul mot dans l'original. Homme qui hait à la fois le bien et ceux qui le pratiquent (2 Tim. 3 : 3).

Enseignement. Voy. *Doctrine.*

Ensevelissement en la mort de Christ. Voy. *Baptême.*

Entendement. Voy. *Nature de l'homme.*

Entrailles. Tendre affection (2 Cor. 6 : 11 ; Philém. 7 : 12, 20; 1 Jean 3 17). Saint Paul invite les Colossiens à se revêtir d'entrailles de miséricorde (Col. 3 : 12), et le sacrificateur Zacharie déclare dans son cantique prophétique que son fils Jean préparera la voie du Seigneur, qui donnera le salut à son peuple par les entrailles de la miséricorde de Dieu (Luc 1 : 77, 78).

Envie. En grec *phtonos,* distinct de *dzêlos,* jalousie. Chagrin que l'on ressent du bonheur, des succès, des avantages d'autrui (Matt. 27 : 18; Rom. 1 : 29; Jacq. 4 : 5; 1 Pier. 2 : 1, etc.). L'envie a sa source dans le sentiment exagéré qu'on a de soi-même, le désir désordonné de la supériorité, la crainte d'être laissé dans l'ombre ou éclipsé. C'est la passion des hommes qui, malgré leur ambition, n'ont pas le courage ou les capacités nécessaires pour acquérir la suprématie qu'ils convoitent et qui, comme pour se dédommager, médisent de leurs semblables, rapetissent leurs mérites, se réjouissent de leurs malheurs, les calomnient et même les haïssent. Saint Jacques (3 : 14) remarque avec raison que l'envie engendre le trouble et toutes sortes de mauvaises choses, et le livre des proverbes (14 : 30) l'appelle la carie des os.

Il est pourtant une sorte d'envie, si l'on peut l'appeler de ce nom, qui n'est pas condamnable, c'est celle qui fait craindre que l'élévation de certains hommes, indignes ou mal qualifiés, ne nuise au bien public; qui fait souffrir d'en voir d'autres parvenir à des charges ou des honneurs qu'ils ne méritent pas à cause de leur défaut d'aptitude ou de mo-

ralité; qui fait regretter d'avoir perdu par sa négligence, sa paresse, sa timidité ou son manque de persévérance les moyens d'acquérir une position meilleure que celle dont on jouit et qu'on aurait pu acquérir. Si ce dernier sentiment est pur et qu'il s'agisse des choses du temps, il excite au travail et à la lutte, et, s'il s'agit des choses de l'éternité, il inspire le zèle et une sainte émulation (1 Cor. 14 : 1).

Épouse. Voy. *Femme.*

Épreuves. Voy. *Affliction.*

Eschatologie. Terme d'école. Portion de la dogmatique chrétienne, qui traite des choses finales ou du terme de l'économie présente.

Esclavage. Fruit du péché et plus particulièrement de la tyrannie, de l'avarice et de la cruauté, l'esclavage repose sur une idée devant laquelle, quelque monstrueuse qu'elle soit, n'ont pas reculé les plus célèbres philosophes de l'antiquité, tels que Aristote et Platon, savoir qu'il est sur la terre des hommes d'une espèce inférieure qui sont voués par le Créateur ou le destin à servir d'autres hommes, à être sous leur puissance absolue. Moïse, qui ne partageait à aucun point de vue cette idée, accepta néanmoins le fait de l'esclavage pour éviter un plus grand mal et parce que les temps n'étaient pas mûrs pour son abolition; mais il l'adoucit par des ordonnances pleines d'humanité, si bien qu'en Israël le nombre des esclaves était moindre que partout ailleurs et leur sort infiniment plus supportable.

Le Christianisme n'a pas condamné explicitement l'esclavage, mais il l'a aboli implicitement par la proclamation des principes suivants : l'unité de la race humaine (Act. 17 : 26), la fraternité universelle de ses membres (Matt. 23 : 28; Philém. 16), leur égalité morale (Col. 3 : 11; Gal. 3 : 28; 1 Cor. 2 : 13 : Eph. 6 : 8), l'invitation de tous au salut (1 Cor. 7 : 21, 22; 1 Tim. 2 : 4). Il n'était pas possible, tant l'enfance morale et religieuse des sociétés antiques était grande encore, que ces principes portassent immédiatement tous leurs fruits, car, au préalable, il eût fallu abolir toute la législation ancienne qui autorisait et règlementait l'esclavage, c'est-à-dire entreprendre sur les droits civils de la so-

ciété (ce qui était contraire aux principes spirituels du Christianisme), et provoquer des révolutions sanglantes. « On a fait à l'Évangile, dit M. Berthoud (*Apolog. du Christian.*, p. 634), un grief de n'avoir condamné l'esclavage par une prescription formelle. C'est qu'il n'est pas révolutionnaire. Autant il pousse au progrès dans le sens du développement organique, autant il répugne aux moyens violents. Il ne pouvait prendre parti dans les questions de cet ordre sans quitter le terrain strictement religieux et descendre dans l'arêne politique. Il eût déchaîné la guerre civile, bouleversé le monde, mais n'eût pas accompli de réforme bienfaisante et durable. C'est l'erreur des systèmes humains de chercher au dehors la cause de tous les maux et leur remède infaillible. L'Évangile a fait mieux. Sachant que les eaux d'un fleuve restent contaminées jusqu'à son embouchure, aussi longtemps que la source elle-même n'est pas purifiée, il s'est adressé aux individus et leur a dit : « Soyez libres au dedans, avant de l'être au dehors ! » Ennemi-né de tous les despotismes, il a parlé d'un seul joug à briser, mais d'un joug qui explique et entraîne les autres : « quiconque pratique le péché, est esclave du péché ; mais si le Fils vous affranchit, vous serez véritablement libres » (Jean 8 : 34-36). C'est pourquoi, en attendant que, par l'infiltration progressive de ces principes dans l'organisation sociale, l'égalité supérieure des hommes devant Dieu trouvât son application pratique dans l'égalité de tous devant la loi civile et politique, les apôtres invitent les esclaves à l'obéissance et, comme dédommagement à leur position subordonnée et souvent triste, font ressortir à leurs yeux les bienfaits de l'affranchissement spirituel, le seul vraiment digne de ce nom, que la rédemption de Christ leur assurait sans mesure et qui les mettait sur un même pied d'égalité avec leurs frères croyants et libres. Saint Paul traite plusieurs fois ce sujet et ses paroles peuvent se paraphraser ainsi : L'esclave, bien que sa condition soit infiniment misérable, ne doit point s'en affliger, car Christ, en échange de sa servitude temporelle, lui procure une liberté bien supérieure à celle que les hommes peuvent lui offrir, savoir l'affranchissement du péché, le salut éternel de l'âme ; ce qui ne doit pas toutefois empêcher l'esclave de se racheter des mains de son maître terrestre, s'il

en a les moyens. Mais il peut être un chrétien heureux et fidèle, tout en demeurant esclave. Du reste, celui qui est libre devient sous l'Évangile esclave de Christ, de sorte qu'il s'établit par le Christianisme une sorte d'équilibre entre les hommes placés dans des conditions sociales diverses. L'esclave est libre en Christ et le croyant esclave de Christ. L'un et l'autre servent le même maître et sont égaux devant lui, quoique inégaux aux yeux des hommes. En Christ, il n'y a ni esclave ni homme libre (Gal. 3 : 28 ; Col. 3 : 11). En tout état de cause, les croyants esclaves et libres sont entièrement indépendants du monde par l'Évangile. Délivrés de la servitude du péché au prix du sang précieux de Christ, ils appartiennent à Dieu, l'auteur de leur rédemption, et jouissent du privilège d'être libres vis-à-vis des hommes. C'est pourquoi ils ne doivent pas se préoccuper outre mesure de leur condition humaine, quelque humiliante qu'elle leur paraisse, puisqu'en leur âme, c'est-à-dire en ce qu'il y a de meilleur et d'impérissable en eux, ils sont affranchis de tout lien et ne relèvent que de Dieu par Jésus-Christ (1 Cor. 7 : 21-24). Les esclaves doivent donc estimer leurs maîtres dignes de tout respect, ne pas mépriser ceux d'entre eux qui sont chrétiens, sous prétexte d'égalité spirituelle devant Dieu (1 Tim. 6 : 1-2), leur être agréables en toutes choses, ne point être contredisants, ne rien dérober, montrer une bonne foi entière (Tite 2 : 9, 10), être soumis, non seulement à ceux qui sont doux et bons, mais encore à ceux qui sont difficiles (1 Pier. 2 : 18), leur obéir librement, de bon cœur, sans regarder à ceux qui les commandent et comme s'ils obéissaient au Seigneur en personne, sachant que, quelle que soit la position ou la condition plus ou moins avantageuse d'un homme sur la terre, qu'il commande ou qu'il serve, qu'il soit libre ou esclave, il recevra, non point selon sa condition humaine et périssable, mais selon le bien ou le mal qu'il aura fait (Eph. 6 : 5-8 ; Col. 3 : 22-24). En agissant ainsi, les fidèles feront respecter en tout et partout la doctrine de Jésus-Christ, le Sauveur des hommes.

Le même apôtre, dans son épître à Philémon (8, 9, 16), tout en reconnaissant que, selon les lois civiles, il serait permis à ce dernier de châtier Onésime, son esclave fugitif, lui déclare que lui Paul pourrait lui ordonner au nom de Christ

de pardonner au coupable, puisqu'il est son frère selon chair et est devenu son frère selon le Seigneur par sa conversion, mais qu'il préfère lui demander cette grâce au nom de l'amour : lui apprenant par là comment le Christianisme sait modérer de justes ressentiments et, tout en respectant le droit des maîtres, procurer aux esclaves les bienfaits d'une charité généreuse. — D'autre part, saint Paul (Eph. 6 : 9; Col. 4 ; 1) recommande aux maîtres de traiter leurs esclaves avec justice et douceur, sachant qu'eux aussi ont un maître dans les cieux, qui ne fait point acception de personne, c'est-à-dire qui ne regarde pas à l'apparence et à la condition extérieure de ses créatures, et qui saura récompenser des serviteurs obéissants, comme il saura punir des maîtres durs et hautains.

C'est ainsi que le grand apôtre des gentils résolvait la question de l'esclavage en attendant les jours nouveaux où le Christianisme, par sa vertu divine, ferait accepter de tous ses adeptes le grand et fécond principe de l'égalité morale des hommes, qui conduit nécessairement à l'égalité civile et politique. Mais en attendant que la semence divine répandue dans les cœurs par le Christianisme produisît tous ses fruits et brisât, en se développant, les chaînes de l'esclavage, l'esclave ne restait plus valet, mais devenait *serviteur;* et c'est le mot qui a prévalu avec raison dans les traductions françaises du N. T., qui rendent par serviteur le grec *doulos,* qui signifie toujours esclave. Par la liberté vraie, intérieure, morale, que l'Évangile introduisit dans le monde, ce dernier fit ainsi de l'esclave un membre libre et digne de la famille, un véritable instrument de bénédiction pour elle.

Espérance. C'est d'une manière générale le désir d'un bien absent et difficile, mais possible, réalisable, joint à la confiance de le posséder un jour. Au sens chrétien, c'est l'attente joyeuse et patiente des promesses de Dieu relatives au salut éternel, et la confiance que les moyens de l'obtenir seront accordés par lui, L'espérance suppose la foi. Sans elle elle n'est que l'effet de l'imagination, un vain mirage, une illusion décevante et dangereuse. Comme la foi, dont elle élargit l'horizon, comme l'amour qui la réchauffe, elle est un des mobiles les plus efficaces de la vie chrétienne, parce que, tenant le fidèle dans l'attente perpétuelle du salut, elle le dis-

pose pour l'acquérir sûrement, à poursuivre la sanctification, sans laquelle le salut n'est pas possible, et à y persévérer jusqu'à la fin (Héb. 12 : 14 ; Matt. 10 : 22 ; 1 Jean 3 : 3 ; 2 Pier. 3 : 4). Si les enfants du siècle, poussés par une espérance toute terrestre, ne sont jamais satisfaits de ce qu'ils possèdent et rêvent toujours un état meilleur que celui qu'ils ont déjà, les enfants de Dieu, animés par une espérance céleste, aspirent toujours plus haut et, à travers les obscurités et les défaillances de la vie présente, entrevoient et attendent la vie sainte et bienheureuse du ciel, la gloire des élus, en luttant de toutes leurs forces pour les acquérir, car ils savent ou plutôt ils sentent que la vivacité de leur espérance sera constamment dans un étroit rapport avec l'intensité de leur piété et que celle-ci est le gage de celle-là.

D'un autre côté, la joie que l'espérance chrétienne produit dans l'âme (Rom. 12 : 12 ; 15 : 13) préserve du découragement, puis du refroidissement spirituel qui est, d'ordinaire, la conséquence de celle-ci. Elle est comme le contrepoids des peines et des soucis de la vie terrestre, et permet au croyant de les supporter sans crainte et sans faiblesse. Il n'est donc pas surprenant que l'Écriture la compare à un casque qui protège la tête (Eph. 4 : 17 ; 1 Thess. 5 : 8), et qu'elle considère comme infiniment malheureux ceux qui en sont privés (Eph. 2 : 12). Le Christianisme seul produit l'espérance véritable, et c'est ce qui le distingue profondément des religions humaines, qui sont incapables de promettre quelque chose de certain à leurs sectateurs. C'est pourquoi le Dieu de l'Évangile est appelé le Dieu de l'espérance (Rom. 15 : 13), et c'est lui qui la communique aux fidèles (2 Thess. 2 : 16).

Le prix de l'espérance chrétienne paraîtra plus grand encore si l'on considère que l'homme n'est sauvé qu'en principe sur cette terre et que c'est par l'espérance qu'il attend le salut (Rom. 8 : 24). Ce salut sans doute est réel, mais il est encore caché et incomplet. C'est un bien qui, quoique présent et actuel, n'est pas encore achevé et manifesté. La justification, qui est la racine de la sanctification, ne sera pleinement accomplie que dans le ciel (Gal. 5 : 5). Le fidèle ne remportera définitivement la victoire que dans l'éternité. Toute autre notion du salut rend inutile l'espérance et con-

duit tout droit à l'orgueil spirituel, qui est gros de dangers et de chutes. Cet orgueil est le contrepied de l'espérance parce qu'il est le père de la présomption. On commet ce dernier péché « en se livrant à une confiance abusive en la miséricorde de Dieu. Or cette confiance est trompeuse quand on se flatte de parvenir au salut, quoiqu'on néglige d'en prendre la voie ; qu'on s'expose volontairement au danger d'offenser Dieu, dans l'espérance que Dieu en préservera ; qu'on se permet plusieurs choses défendues sous prétexte que Dieu est bon et miséricordieux ; qu'on diffère sa conversion de jour en jour par la fausse persuasion où l'on est qu'on sera toujours à temps de se convertir lorsqu'on voudra » (Jacquin, *Diction. de théol.* p. 456).

Un autre excès à éviter, c'est le désespoir, qui revêt trois formes diverses. C'est d'abord quand il se rapporte aux biens temporels, dont on est privé par l'adversité ou dont on va être privé par l'approche de la mort, et dont la perte présente ou imminente bouleverse l'âme et la remplit d'angoisses inexprimables. C'est ensuite lorsque, en face des soucis, des contrariétés et des épreuves de la vie actuelle, on se défie de l'amour de Dieu et de son secours, on a des scrupules exagérés, on s'abandonne à l'inquiétude et à la pusillanimité, on manque de fermeté et de courage. C'est enfin quand on cesse ou qu'on se refuse absolument de se confier aux promesses de Dieu et qu'on tombe, par une impuissance morale qui, quoi qu'on dise, n'est jamais forcée, dans cette impénitence finale ou cet endurcissement, d'où il n'y a point de retour. Si le premier désespoir est celui des mondains, le deuxième celui des hommes qui ne parviennent jamais à la foi, qu'ils connaissent pourtant en partie, le dernier se rencontre soit chez les incrédules éhontés qui nient Dieu et sa Parole, soit chez les hommes qui, tout en ayant des convictions religieuses, se laissent dominer par l'amour de l'argent qui dessèche leur âme, ou par la volupté, qui les épuise moralement et physiquement, brise tous les ressorts de leur être spirituel et les porte à croire qu'ils ne peuvent plus se convertir.

On a dit que l'espérance et la crainte s'excluaient réciproquement. Le fait est hors de doute, s'il s'agit de cette crainte servile que condamne l'Écriture, mais l'alliance est possible,

nécessaire même, si l'on se place sur le terrain de la crainte filiale, que cette même Écriture approuve. Cette crainte, en effet, nous éloigne du mal, qui est en abomination devant Dieu, nous fait fuir les occasions de le commettre, nous éclaire sur la faiblesse de notre nature déchue et nous porte à nous en défier sans cesse (voy. *Crainte*).

Esprit. Ce mot dérive du latin *spiritus*, qui est la traduction du grec *pneuma* et de l'hébreu *rouach*. Dans le N. T. il désigne tour à tour :

1. Le souffle : *a.* le vent (Jean 3 : 8 ; Héb. 1 : 7) ; — *b.* le souffle de la bouche, l'haleine (2 Thess. 2 : 8), puis le souffle de vie (Apoc. 11 : 11).

2. *a.* Le principe de la vie chez les animaux, synonyme de l'âme prise dans un certain sens (voy. *Ame*, I, 1. — Luc. 8 : 55 ; Jean. 19 : 30 ; Act. 7 : 50) ; de là l'expression rendre l'esprit ou mourir (Matt. 27 : 50). Voy. *Nature de l'homme*. — *b.* L'esprit, synonyme de l'âme, prise dans un autre sens (voy. *Ame* II, 1). C'est la force, le principe par lequel l'homme pense, sent, veut, se détermine (1 Cor. 2 : 11), l'opposé de la chair ou du corps (Matt. 26 : 41 ; 1 Cor. 5 : 5 ; Rom. 8 : 10 ; 1 Pier. 4 : 6 ; etc.). — C'est, à un autre point de vue, l'élément raisonnable et moral de la nature humaine ; la faculté, par suite, qui conçoit et embrasse les choses divines et éternelles, et sur laquelle l'Esprit de Dieu exerce son action (voy. *Nature de l'homme*). Quoique synonyme dans ce sens de l'âme, il en est distingué nettement par l'Écriture dans les passages suivants, où les deux mots diffèrent de signification : 1 Thess. 5 : 23 ; Héb. 4 : 12 ; Philip. 1 : 27). — Dans d'autres textes, l'esprit se dit d'un état extatique dans lequel, tout entier absorbé par la contemplation des choses divines, il perd jusqu'à un certain point la conscience de lui-même et prononce des paroles que les hommes, remplis surnaturellement de l'Esprit de Dieu, peuvent seuls interpréter (1 Cor. 14 : 2, 14, 15).

3. L'esprit pur, substance simple, incorporelle, immortelle, indépendante et l'opposée de la matière caduque et périssable : *a.* L'esprit en général (Luc 24 : 37 ; Act. 23 : 6 ; Luc. 24 : 39 ; 1 Cor. 15 : 45) ; — *b.* L'esprit de l'homme dépouillé du corps (Héb. 12 : 23 ; 1 Pier. 3 : 19) ; — *c.* L'esprit supérieur, divin qui était en Christ pleinement,

l'élevait au-dessus des anges et était un des éléments de sa divinité (Héb. 9 : 14 ; 1 Tim. 3 : 16 ; Rom. 1 : 4) ; — *d.* L'esprit, ange ou démon, supérieur à l'homme (Héb. 1 : 14 ; Marc. 9 : 20 ; Act. 6 : 18 ; Apoc. 16 : 14 ; etc.).

4. L'Esprit de Dieu, c'est-à-dire sa vertu, sa force, son efficacité, son action naturelle et surnaturelle sur les créatures. — Les sept Esprits de Dieu, mentionnés Apoc. 3 : 1 ; 4 : 5 ; 5 : 6 ; etc., ne sont pas sept Esprits différents, mais les opérations, les vertus, les forces diverses d'un seul et même Esprit.

5. Le Saint-Esprit, troisième personne de la Trinité, distinct et indépendant du Père et du Fils, mais participant de leur essence divine (voy. *Saint-Esprit et Trinité.*

6. Par métonymie, l'esprit désigne la personne qui manifeste l'esprit qui est en lui, soit celui de Dieu, soit celui du démon (2 Thess. 2 : 2 ; 1 Jean 4 : 2 ; 1 Tim. 4 : 1). — En bonne part et, dans un sens supérieur, le Seigneur est l'Esprit (2 Cor. 3 : 17 ; Jean 4 : 24), c'est-à-dire l'être qui possède la plénitude de l'Esprit divin et qui en répand les dons sur l'Église et sur ses membres. Cet Esprit, considéré comme principe multiple, désigne les diverses grâces et opérations par lesquelles il agit sur les croyants, qu'il inspire. Voy. *Dons spirituels.*

7. L'esprit marque enfin le caractère, le principe, les motifs, l'intention, les vues, par lesquels l'homme se laisse diriger dans sa conduite. Il est pris en bonne et mauvaise part. Pour le premier cas, voy. 2 Cor. 12 : 18 ; Jean 6 : 63 ; Act. 6 : 10 ; 1 Pier. 3 : 4 ; Act. 19 : 10 ; etc. Pour le second, voy. Eph. 2 : 2 ; 1 Cor. 2 : 12 ; Rom. 8 : 15 ; 11 : 8 ; 2 Tim. 1 : 7 ; 1 Jean 4 : 16 ; etc.

Esprit de Dieu. Voy. *Saint-Esprit.*

Esprits immondes. Voy. *Démoniaques.*

État de grâce. C'est l'état de pardon et de sanctification, qui est produit dans l'âme, d'abord par la foi à l'efficacité du sang de Jésus-Christ pour l'expiation des péchés, puis par l'assurance intérieure que le Saint-Esprit donne de cette expiation, enfin par la vie nouvelle et sainte qui l'accompagne. Le mot grâce a donc ici, non le sens général de faveur ou de bienfait, mais celui de rémission et d'absolution. L'âme

qui jouit de l'état de grâce est justifiée et sauvée, elle possède la paix et la communion de Dieu et de Jésus-Christ, elle vit pour eux et en eux, et eux vivent en elle, parce que le péché est détruit ; elle est certaine, en persévérant jusqu'à la fin dans la vérité et la piété, de jouir de la béatitude éternelle, dont elle possède déjà les arrhes par le Saint-Esprit (Rom. 8 : 16).

État des âmes après la mort. Plusieurs auteurs, se fondant sur ce que l'Écriture appelle la mort un *sommeil* et les morts des *dormants*, ont cru que l'âme, au sortir de ce monde, est plongée dans une sorte de léthargie ou d'insensibilité inconsciente jusqu'au jour de la résurrection du corps. La nature spirituelle de l'âme nous conduit à une opinion toute contraire. Il implique, en effet, contradiction que la pensée, le sentiment et l'action, qui constituent la vie de notre être, soient suspendues un seul instant. Si la vie inférieure du corps peut cesser, il n'en est pas de même de la vie supérieure de l'âme, qui est l'image de Dieu en nous et dont l'activité est permanente. L'Écriture nous enseigne nettement que, quoique privée du corps, l'âme continue à avoir conscience d'elle-même et est heureuse ou malheureuse, élue ou réprouvée, avec le sentiment réfléchi de son état. La parabole de Lazare et du mauvais riche est explicite sur ce point (Luc 16 : 19-31), ainsi que les visions de saint Jean dans son Apocalypse (6 : 9-11 ; 20 : 4, 5). C'est, d'autre part, une doctrine constante de l'Écriture que la vie éternelle commence ici-bas dans l'âme du croyant au moment de la régénération, que cette vie ne peut lui être ravie et qu'en un sens la mort n'existe pas pour lui (Jean 5 : 24 ; Philip. 1 : 21 ; 1 Jean 3 : 14 : etc. — Jean 10 : 28, 29 ; Rom. 8 : 38, 39 ; etc. — Jean 5 : 50 ; 8 : 51 ; 11 : 25, 26). L'Écriture donne également à entendre que l'état du fidèle après la mort est supérieur à son état terrestre (Luc 16 : 22 ; 2 Cor. 5 : 8 ; Apoc. 14 : 13 ; etc.). C'est en particulier ce qu'affirme saint Paul lorsqu'il dit : J'ai le désir de quitter la vie et d'être avec Christ, ce qui est de beaucoup meilleur (Philip. 1 : 23).

Il ressort de ces données que l'âme, quoiqu'elle se repose (et c'est ainsi qu'il faut entendre son sommeil), ne perd pas un seul moment le sentiment de son être et de sa vie, non plus que celui de son bonheur ou de son malheur ; mais il

n'en est pas moins vrai que, l'homme étant dans son essence la synthèse du corps et de l'âme, son état après la mort est un mode d'existence imparfait, puisque la perfection résulte nécessairement de l'unité supérieure de l'âme et du corps, de l'alliance immortelle de la vie de l'une et de celle de l'autre. Sans cela la résurrection du corps n'aurait pas de raison d'être. Or, comme on ne saurait admettre, ainsi qu'on vient de le dire, que l'âme soit, au lendemain de la mort, dans un état de rêve ou de non veille, on en conclut que son imperfection consiste seulement dans sa séparation momentanée d'avec le corps. Que si l'Écriture renvoie d'ordinaire à la fin de l'économie présente la rétribution définitive des peines et des récompenses, c'est précisément parce que ce ne sera qu'alors que le bonheur des justes et la peine des méchants pourra être consommée. C'est ce que l'Écriture veut dire lorsqu'elle déclare que les élus attendent pour leur salut la seconde venue de Jésus-Christ et qu'ils sont gardés pour le salut qui sera révélé dans le dernier temps. A cette époque, le salut sera complet ou parfait (Héb. 9 : 28 ; 1 Pier. 1 : 5), parce que, à cette époque, le corps, ressuscité et glorifié, sera réuni à l'âme rachetée et sanctifiée, et que l'être humain sera reconstitué dans sa pure et parfaite unité.

Etat primitif de l'homme. Les évolutionnistes de l'école de Darwin qui attribuent à l'homme une origine animale et prétendent que ce n'est que par des transformations successives qu'il est devenu ce qu'il est actuellement, avancent une opinion qui est contraire aux enseignements les plus positifs de l'Écriture et qui, comme toutes les opinions qui sont dans ce cas, ne repose sur aucun fondement solide. Ils s'appuient sur l'existence de crânes humains, fort anciens, qui auraient appartenu à des populations d'un type inférieur, tenant le milieu entre l'homme et le singe. Mais une étude attentive et impartiale de ces crânes a démontré au contraire de la façon la plus indubitable qu'ils sont organiquement semblables à ceux des hommes de nos jours. Il n'y a pas, du reste, que le crâne à considérer dans une question de ce genre. « Je me fais fort de prouver, disait un anatomiste allemand (cité par Malan, *Man. d'instr. relig.*, p. 91, note 1), la différence essentielle entre l'homme et le singe, non seulement par la comparaison des organes les plus élevés, com-

me du cerveau, mais par celle du moindre morceau de peau.» Quant aux facultés morales et intellectuelles, la différence qui existe entre l'homme et le singe est une différence, non pas de degré, mais de nature. L'animal n'a pour se conduire que l'instinct, et cet instinct est sans moralité, aveugle, fatal, immobile, uniforme et particulier ou local, tandis que l'homme juge, compare, conclut, hésite, doute, varie, se trompe, se corrige, et cela quelle que soit sa culture intellectuelle et morale. L'expérience prouve, en effet, surabondamment que le sauvage le plus abruti est susceptible de progrès et de civilisation, tandis que, depuis la création du monde, on ne sache pas que le singe, ni qu'aucun animal, si perfectionné soit-il, soit devenu plus intelligent qu'il ne l'était autrefois. « L'hiatus, qui sépare l'homme du singe, dit M. Pozzi (*La Terre*, etc., p. 392), demeure infranchissable, prît-on pour terme de comparaison le type le plus parfait du singe rapproché du type humain le plus dégradé. »

D'autre part, l'amour chez les animaux est dépourvu de toute moralité, puisque le plus grand criminel peut être aimé par eux comme le plus vertueux des hommes. Pour ce qui est du langage, il y a entre les sons articulés de l'animal et la parole humaine toute la distance qui sépare l'instinct de la pensée. La parole humaine exprime un jugement, tandis que le cri de l'animal n'exprime qu'une sensation. Enfin, l'homme affirme l'absolu, il croit à la vérité et au devoir, il est moral et religieux ; sens qui manque complètement à l'animal.

Les évolutionnistes cherchent aussi à justifier leur thèse par l'histoire de la religion. Ils disent que l'homme, d'abord sauvage, n'en aurait eu aucune, puis aurait adoré les objets qui avaient une importance particulière à ses yeux, comme les arbres, les pierres, les rivières, le feu, les astres, le soleil ; enfin le Dieu unique. Le malheur de ce système, c'est qu'il est irrémédiablement condamné par les faits. Ceux-ci nous enseignent que le « monothéisme doit avoir été le point de départ de l'humanité, que le polythéisme a été une première dégénérescence et que le fétichisme est une dégradation plus profonde encore... On a étudié les religions de tous les peuples du monde, et cette étude a conduit à constater le fait que toutes ont à leur origine une notion monothéiste...

Le polythéisme qui a suivi n'a été que comme un fractionnement de cette unité primitive, et le fétichisme, que nous trouvons aujourd'hui aux plus bas degrés de la race humaine, n'est, d'après le témoignage des peuples eux-mêmes qui sont arrivés à ce point, que le reste de notions religieuses plus élevées que possédaient leurs ancêtres. Aussi n'a-t-on jamais vu un peuple fétichiste se relever par lui-même de cet état pour parvenir à une religion plus pure sans le secours des races plus avancées. » (*La Bible annotée*, t. I, p. 105).

Éternité de Dieu. Voy. *Dieu.*

Éternité des peines. Voy. *Sort des réprouvés.*

Être. Voy. *Vie.*

Évangéliste. Voy. *Ancien.*

Évangile. Voy. *Bonne nouvelle.*

Évêque. Voy. *Ancien.*

Évolutionnisme. D'après le *Dictionnaire de l'Académie*, le mot évolution ne se dit que du mouvement que font des troupes et des vaisseaux pour prendre une nouvelle disposition, ou de celui des feuilles d'arbre qui sortent de leurs bourgeons en se déroulant. De nos jours, on applique ce terme à beaucoup d'autres objets. Ainsi un certain nombre de naturalistes appellent évolution la marche ou mouvement ascensionnel en vertu duquel les êtres se développent et progressent par des transformations successives, de telle sorte que les formes les plus parfaites procèdent des moins parfaites, les plus riches des plus pauvres, même la matière vivante de la matière brute, la vie de l'esprit de la vie animale, et cela d'une façon si étroite, si régulière, si certaine que l'introduction dans cette trame serrée d'un principe ou d'un facteur nouveau et étranger est impossible.

1. Quelques théologiens rationalistes, s'emparant de cette théorie, qui est attentatoire évidemment à la liberté de Dieu et qui l'emprisonne en quelque sorte dans ses œuvres, nient son intervention dans l'histoire de l'humanité, déclarent le miracle impossible et inutile, et estiment que tous les phénomènes de la vie morale et religieuse s'engendrent les uns les autres par voie de succession naturelle et excluent le con-

cours de toute cause étrangère à ce développement normal. Pour eux, Dieu ne s'est pas révélé du dehors à l'homme dans certains moments et dans certains lieux, pour le ramener au sentiment de sa noble destinée et le délivrer du mal qui l'empêche de l'accomplir ; tout a été naturel dans le développement progressif des idées morales et religieuses au sein de l'humanité. Depuis la création de l'homme, l'Esprit de Dieu a suscité, illuminé et rempli ce que des évolutionnistes religieux appellent de grandes consciences, mais sans exercer sur elles une action spéciale et surnaturelle, de la même manière que surgissent, sous la poussée de ce Dieu intérieur ou immanent, de grands philosophes, des artistes de génie, des capitaines illustres, de profonds politiques, qui incarnent en quelque sorte en leurs personnes les plus hautes facultés de la race humaine et la révèlent elle-même à elle-même. Ces grandes consciences, qui sont apparues aux divers âges de l'histoire de l'humanité, mais avec un degré de perfection de plus en plus marqué, ont trouvé leur expression la plus haute dans la personne de Jésus de Nazareth, qui, comprenant le premier la paternité de Dieu à l'égard de l'homme et la filialité divine de celui-ci, a réalisé le complet accord de sa volonté avec celle de son Père céleste et est devenu par là le centre et le sommet de l'histoire morale et religieuse de l'humanité, l'être en qui s'est opérée la réconciliation de Dieu avec cette dernière, le saint idéalisé, la réalisation du parfait, l'homme-Dieu au point de vue moral, mais non métaphysique.

Il est au moins étrange que les évolutionnistes n'aient pas compris, dès l'abord, que ces affirmations sur Jésus-Christ sont la négation même de leur système, car l'évolution ascentionnelle des êtres ne saurait comporter aucun arrêt dans sa marche progressive. Celui-ci, en vertu même de la théorie, doit être continu jusqu'à la fin de l'économie actuelle, de sorte qu'en affirmant que Jésus-Christ est le dernier mot de la perfection, le dernier échelon du progrès, on contredit de la façon la plus formelle la loi de l'évolution. Si cette dernière, de la façon qu'on la présente, est vraie, Jésus-Christ doit être dépassé et il est même surprenant qu'il ne l'ait pas encore été, car jamais l'humanité n'est restée dix-neuf siècles sans produire quelque grande conscience morale. Cette con-

séquence s'impose tellement qu'un évolutionniste plus hardi que les autres et qui n'a pas reculé devant les conséquences extrêmes du système, déclare que la religion vraie « se fait et se fera comme toutes les choses humaines », et que, lorsque l'humanité réalisera pleinement sa communion avec Dieu, Jésus ne sera que le plus grand de ceux « qui lui auront frayé la voie », car d'autres saints que lui ont pu exister sur la terre, quoiqu'on ne soit pas en mesure de le constater (Paul Chapuis, *Rev. de théol. et de philos.*, 1897, p. 564, 567). C'est parler franc sans doute, mais ce n'est pas parler d'or, car c'est faire audacieusement litière des paroles mêmes de Jésus-Christ, qui s'est donné comme le Fils unique de Dieu et le seul Sauveur des hommes; du témoignage des apôtres qui ont parlé comme lui et de celui de l'Église universelle depuis dix-neuf siècles. Or, il est difficile d'avoir raison contre tout le monde, dit un proverbe.

2. En opposition avec les données de la logique, l'évolutionnisme l'est également avec celle de l'expérience qui nous apprend qu'un principe ne produit pas des conséquences contraires ou étrangères à son essence, qu'un être n'engendre pas des êtres d'une autre nature que la sienne, qu'une chose ne peut pas en être une autre, que le plus ne sort pas du moins, que la nature *non fecit saltus* (ne fait pas de saut), comme disaient les anciens philosophes. Un ordre de choses, sans doute, peut se perfectionner, se transformer considérablement, mais jamais au point de devenir spécifiquement différent de ce qu'il était au début. La théorie de l'évolution n'est donc nullement prouvée. Ajoutons qu'elle ne peut l'être, car, pour citer l'exemple de la création, jamais la science n'établira que la terre, qui était, à l'origine, nue, solitaire et sans vie, a pu donner naissance d'elle-même à la lumière; la lumière, à l'étendue ou aux cieux; les cieux, à l'eau et au sec, c'est-à-dire à la matière solide et la matière liquide, puis à la vie végétale; ces divers éléments, aux astres; les astres, aux poissons, aux reptiles et aux oiseaux, ceux-ci aux animaux des champs, et les animaux, à l'homme. La suite et le progrès que l'on remarque dans cette œuvre admirable des six jours, ne peut être le produit d'une évolution naturelle, comme le prétendent sans preuve les transformistes, parce que chaque nouveau développement n'est pas contenu en soi

dans l'ancien. C'est un développement qui, quoique lié au précédent, est original en lui-même, d'une nature propre, différent de son antécédent, et qui a besoin, pour être produit, de l'intervention surnaturelle et créatrice de Dieu.

En vertu de ces données, il est impossible que l'humanité, qui est tout entière plongée dans le mal, suivant une déclaration de saint Jean (1 Jean 5 : 19), confirmée par l'expérience, et constitutionnellement dépravée, ait pu engendrer un être juste, saint et parfait comme Jésus-Christ. Il a fallu que la chaîne corrompue des générations humaines ait été brisée en sa faveur. Son apparition au sein de l'humanité est un fait extraordinaire, anormal, au dessus de toutes les lois de la nature, de l'expérience et de l'histoire. Comment, dit Job (25 : 4), celui qui est né de la femme serait-il pur ? Un figuier, dit de son côté saint Jacques (3 : 12), peut-il produire des olives et une vigne des figues ? Une source salée ne peut donner de l'eau douce. Ce qui est né de la chair, dit Jésus-Christ lui-même, est chair (Jean 3 : 6). Entre un être comme l'homme qui, suivant la parole de David (Ps. 51 : 7), est né dans l'iniquité et que sa mère a conçu dans le péché, et Jésus-Christ, qui fut absolument sans péché, il y a un abîme moral qu'aucune puissance humaine n'est capable de franchir. C'est une énigme que, seule, l'intervention surnaturelle de Dieu dans l'histoire peut expliquer. Or, dès qu'il y a miracle, il n'y a plus d'évolution. Le premier est la négation de la seconde. Cela est si vrai que les évolutionnistes purs, qui rejettent le miracle parce qu'il contredit leur théorie, ne craignent pas, pour la sauver, de dépouiller Jésus-Christ de sa parfaite sainteté, qui est le grand miracle de l'histoire. L'un nous dit que Christ est l'être qui s'est le plus rapproché de l'idéal moral, mais qui ne l'a pas réalisé (Strauss, *Vie de Jésus)* ; l'autre, qu'un phénomène historique étant toujours conditionné, ne peut jamais avoir les caractères de l'absolu, « que la sainteté de Jésus est subjective et non objective », qu'il a connu le « repentir moral » (Sabatier, *Esquisse d'une philos. de la relig.*, p. 206, 254, et *Encycl. des scienc. relig.*, t. VII, art. Jésus-Christ) ; un troisième que Jésus-Christ a hérité des mauvais penchants inhérents à la l'humanité déchue, que le principe du péché était en lui à l'état latent et qu'il l'a surmonté grâce à ses

aptitudes morales et religieuses et au secours de Dieu (Paul Chapuis, *Rev. de théol. et de philos.*, 1897, p. 558 et suiv.).

3. Battu sur le terrain de la logique, de l'expérience et de l'histoire, l'évolutionnisme ne se tient pas mieux debout sur le terrain moral et religieux. Si Jésus-Christ n'est pas saint au sens parfait du mot, il n'est pas sorti du sépulcre, puisque, selon la remarque de saint Paul (Rom. 1 : 4), c'est par l'Esprit de sainteté qu'il est ressuscité des morts ; s'il n'est pas ressuscité, il n'a pas pu porter les péchés des hommes, puisque la mort est le salaire du péché (Rom. 6 : 23) ; s'il n'a pas expié les péchés des hommes, il n'est pas leur rédempteur, et la foi qu'ils placent en lui comme tel est vaine et sans effet (1 Cor. 15 : 17). Ils sont encore sous le règne de la loi, de la condamnation et de la mort, dont l'aiguillon n'est pas brisé, puisque le péché n'est pas effacé (1 Cor. 15 : 55).

Voilà à quoi aboutissent les illusions, peut-être l'orgueil d'une fausse science, qui déshonore le Seigneur en le dépouillant de cette auréole de sainteté qui entoure toute sa personne divine. De son vivant, il défiait ses adversaires de le convaincre de péché (Jean 8 : 46). Eh bien ! non, il a trompé ses contemporains ou il s'est trompé, il a agi en fourbe ou en inconscient. Qu'est-il donc encore pour les évolutionnistes ? Un être qui, le premier, a fait l'expérience de la filialité de l'homme et de la paternité de Dieu. Mais qu'en savent-ils ? Puisque Jésus-Christ s'est trompé en affirmant sa sainteté et sa qualité de Sauveur, pourquoi ne s'est il pas trompé en affirmant sa qualité de Fils de Dieu ? Ce sont les mêmes sources qui nous affirment les deux faits. La personne et l'œuvre du Seigneur est ainsi livrée à l'arbitraire de la critique subjective, qui est sa loi à elle-même et ne reconnaît d'autre autorité que la sienne.

Mais lors même que les évolutionnistes admettraient la sainteté absolue et parfaite de Jésus-Christ, la question angoissante du mal et du péché qui obsède l'humanité depuis la chute et qu'elle est allée jusqu'à chercher à résoudre par des sacrifices humains d'expiation, ne serait nullement tranchée, puisque les évolutionnistes refusent de reconnaître Jésus-Christ comme un rédempteur proprement dit, qui a satisfait à la justice de Dieu en prenant sur lui le châtiment qu'elle décerne contre le péché et les pécheurs. Sans doute, l'appa-

rition parmi les hommes d'un saint, qui a joint en tout l'exemple au précepte et a même donné sa vie en témoignage de la sincérité et de la vérité de ses paroles, n'est pas chose indifférente ou inutile. Bien au contraire, l'image du bien est essentiellement fortifiante, et l'homme qui n'aurait jamais sous les yeux que de bons exemples devrait être considéré comme un être privilégié entre tous, car il serait sans cesse incité à la vertu, et la pratique de celle-ci en serait singulièrement facilitée pour lui. C'est indéniable. Mais ce qui l'est tout autant, c'est que la sainteté toute seule de la personne de Jésus-Christ, qu'il ne faut pas séparer de la sainteté de sa loi, ne peut réparer, pas plus qu'ôter les péchés, qui, au milieu même des plus grandes vertus que l'homme peut déployer, l'accusent et le condamnent. Ce serait, en effet, se faire une étrange conception de la loi morale que de croire qu'elle tient pour innocents et absous ceux qui violent certains de ses articles, pourvu qu'ils en accomplissent certains autres. Dans aucun cas, la pratique du bien ne peut compenser la pratique du mal. Quiconque, dit saint Jacques (2 : 10), avec sa sagesse divine, observe toute la loi, mais bronche sur un seul commandement, devient coupable à l'égard de tous. Ou il n'y a point de justice ni dans le ciel ni sur la terre, ou toute faute, quelle qu'elle soit, doit être punie. De là la nécessité du sacrifice réparateur de Jésus-Christ, qui est enseignée à chaque page de l'Écriture et que les consciences fatiguées et chargées réclament à tout prix pour leur repos.

En continuant à nous tenir sur le terrain moral et religieux, nous ferons aux évolutionnistes, avec d'autres chrétiens, les quatre objections suivantes, qui attendent encore leur réponse :

a. Leur système nuit à la formation des convictions individuelles, parce qu'il fait prédominer la nature sur la personnalité, le fait sur le droit, la réalité sur l'idéal, et ne laisse à l'homme que la tâche humiliante de constater que l'évolutionnisme universel, qui entraîne indistinctement tous les êtres, fait de lui une machine, un simple rouage dans le système du monde.

b. L'évolutionnisme, d'autre part, neutralise, paralyse, annule même l'action comme la conviction, d'abord parce

que, pour lui, la vérité est quelque chose d'ondoyant, qui se transforme sans cesse ; qui devient et n'est pas, se montre pour se dérober, se perfectionne et cache son perfectionnement, c'est-à-dire est insaisissable ; ensuite, parce qu'une telle vérité ne peut être qu'une vérité mystique et subjective, un simple sentiment, une intuition vague, une lueur, sans action décisive sur la volonté.

c. L'évolutionnisme étant ainsi un mouvement continu, qui, suivant sa propre formule, va du simple au composé, de l'homogène à l'hétérogène, de la matière brute à la matière vivante, de la vie psychique à la vie de l'esprit, il s'en suit logiquement que le bien et le mal s'appellent réciproquement, ne peuvent exister l'un sans l'autre, se supposent l'un l'autre, que le bien n'est qu'un moindre mal et le mal un moindre bien, au fond qu'il n'y a plus ni bien ni mal, qu'il ne reste que du plus ou du moins, du pire ou du meilleur : ce qui est le renversement de la morale vulgaire.

d. L'évolutionnisme est aussi le renversement de la morale chrétienne, autrement dit de la vie chrétienne, qui a son point de départ dans la régénération (l'œuvre capitale de Dieu dans l'homme), parce que l'enfant d'Adam, quelques bonnes intentions ou puissance morale et spirituelle qu'on lui suppose, ne peut se régénérer lui-même, se renouveler spirituellement, se faire saint. C'est cette vérité d'expérience qu'exprimait Jérémie (13 : 23) quand il disait aux enfants de Juda : Un Éthiopien peut-il changer sa peau, et un léopard ses taches? De même, pourriez-vous faire le bien, vous qui êtes accoutumés au mal? Or, d'après l'évolutionnisme, qui enseigne que les formes les plus parfaites de la vie sont contenues en germe dans les moins parfaites, l'homme le plus corrompu peut devenir saint sans l'intervention de Dieu : assertion qui attend encore sa preuve.

Vous vous méprenez, nous dira-t-on peut être, les évolutionnistes admettent que Dieu, qu'ils appellent le Dieu intérieur, comme on l'a vu, pousse les hommes et les aide à réaliser leur destinée morale et religieuse. Soit, mais possèdent-ils réellement ce Dieu intérieur? Tout malheureusement prouve le contraire. Nous croyons sans doute avec saint Paul (Rom. 1 : 19 21) que l'homme naturel est capable de connaître ce qui se peut découvrir de Dieu en contemplant

ses ouvrages, mais ce n'est pas là encore le posséder au dedans de soi, avoir sa vie, être un avec lui. D'après le même apôtre, Dieu ne vit en nous et nous ne vivons en lui que par Jésus-Christ (Col. 3 : 3; Rom. 6 : 11 ; Gal. 2 : 19). D'après saint Jean (2 Jean 9), celui qui ne demeure point dans la doctrine de Christ n'a point Dieu, et celui qui demeure en Dieu a le Père et le Fils. Ainsi, nous ne pouvons quelque chose auprès de Dieu que par Jésus-Christ; c'est notre seul médiateur, et si Dieu nous régénère par son Saint-Esprit, c'est à cause de lui, en lui et par lui. Mais chacun comprend qu'il s'agit du Christ véritable, Fils de Dieu et Fils de l'homme, du Christ des prophètes et du Nouveau Testament, qui est descendu du ciel, qui a été conçu du Saint-Esprit, qui est Dieu manifesté en chair et en qui, depuis son retour dans le ciel, habite la plénitude de la divinité. C'est ce Christ seul, et non un Christ de fantaisie, simple homme, quelque juste, pur et saint qu'on le suppose, qui rend possible l'habitation de Dieu et de lui-même en nous, parce que, seul, il a opéré, en répandant son sang sur la croix, la purification de nos péchés, qui rendaient cette habitation absolument impossible.

Examen de soi-même. C'est la revue que fait un pécheur de l'état spirituel de son âme (1 Cor. 11 : 28 ; 2 Cor. 13 : 5 ; Gal. 8 : 14), dans le but de connaître ses péchés, de s'en repentir et d'y renoncer. Pour que cette revue morale soit efficace, il faut : 1° Remonter à la source des péchés pour s'enquérir s'ils sont le fruit de faux principes moraux, d'erreurs de l'esprit, d'un dérèglement de l'imagination, de passions, telles que l'égoïme, l'orgueil, l'amour des biens terrestres, la sensualité ; et, comme le plus souvent, l'homme a une passion dominante, secrète ou avouée, qui détermine le caractère moral de sa vie, rechercher avec soin quelle elle est ; — 2° Se mettre en présence de la Parole de Dieu, qui est inflexible, ne transige pas avec le mal et dévoile les fautes les plus cachées du cœur (Héb. 4 : 12) ; — 3° Implorer le secours de l'Esprit de Dieu, qui, scrutant toutes choses (1 Cor. 2 : 10), éclaire les ténèbres de notre cœur et nous donne la force d'en sortir.

Outre cet examen général, qui embrasse la vie entière, il en est un spécial, que saint Paul recommande (1 Cor. 11 :

28) et auquel il veut que le chrétien se livre avant de participer à la Sainte Cène. Cet examen porte sur les idées que ce dernier se fait de cette cérémonie sacrée, les motifs qui l'engagent à y prendre part et les dispositions dont il faut qu'il soit animé. Il doit donc se demander : 1° Si pour lui la Cène du Seigneur est, non pas un repas ordinaire ou un moyen surnaturel de sanctification, mais bien un saint repas, institué pour retracer le bienfait de la Rédemption de Jésus-Christ et conserver le souvenir sanctifiant de son divin auteur ; 2° S'il comprend que c'est, non pas l'habitude, ni le respect humain, ni l'idée d'expier soi-même ses péchés, qui doit le disposer à communier, mais le désir de se conformer aux ordres de son maître, le devoir de faire une profession publique de son Évangile, de se consacrer plus intimement à son saint service, de resserrer de plus en plus les liens qui l'unissent à ses frères, de se réjouir des précieux avantages que sa mort expiatoire lui procure ; — 3° Si les grâces qu'il reçoit à la table sainte pénètrent son cœur de reconnaissance pour Dieu et pour Jésus-Christ ; si elles lui inspirent la résolution de vivre dans le présent siècle, selon la tempérance, la justice et la piété ; s'il aime tous les hommes sans distinction de pays, de rang, d'état, de religion ; enfin, s'il est fermement résolu à renoncer au péché sous toutes les formes et à faire des progrès constants dans la foi et la vie chrétienne.

Excès dans le manger et dans le boire. Voy. *Débauche.*

Excommunication. Voy. *Pouvoir disciplinaire de l'Église.*

Expiation. I. C'est un des éléments, le principal, de l'œuvre satisfactoire accomplie par Jésus-Christ sur la Croix. L'Écriture sainte nous enseigne qu'il est mort pour expier les péchés des hommes, c'est-à-dire les a réparés en en portant la peine. Jésus, dit-elle, a été fait péché pour nous (2 Cor. 5 : 21), non pas pécheur, car il ne peut être à la fois saint et méchant, mais péché, ce qui a un tout autre sens. L'Écriture dit encore que l'Éternel a fait tomber sur lui l'iniquité de nous tous ; que le châtiment, [prix] de notre paix, était sur lui (Es. 53 : 5, 6), et que Dieu a condamné le péché dans la chair (Rom. 8 : 4). Ces passages, d'une clarté qui ne laisse

rien à désirer, signifient que Dieu a vu, jugé et condamné en Jésus le péché des hommes, et que Jésus a enduré la peine que la loi sainte de Dieu édictait contre les coupables, suivant cette parole profonde d'Esaïe : Il a fourni le sacrifice de culpabilité (53 : 10).

L'Écriture ajoute que Jésus a été fait malédiction pour nous (Gal. 3 : 13) — non pas maudit, pas plus que pécheur, — ce qui signifie qu'il a été chargé de la malédiction qui pèse sur le pécheur. Le péché et la malédiction ont été concentrés sur lui, lui ont été attribués, appliqués ou imputés, sans l'atteindre personnellement et directement. Il n'a pas cessé un seul instant d'être le saint et le béni du Père. Le prince de ce monde vient, dit-il lui-même au moment de son sacrifice, et il n'a rien en moi (Jean : 14 : 30). Mais comme il se substituait par amour aux hommes pécheurs et maudits, il a dû nécessairement porter sur lui leur ignominie et leur châtiment. En un mot, Dieu le tint pour coupable, quoiqu'il fût innocent, afin de pouvoir tenir l'homme pour innocent, quoiqu'il fût coupable. Ces deux idées doivent être retenues avec soin, car si Jésus était devenu personnellement pécheur et maudit, il n'aurait pu évidemment effacer les péchés des hommes et les délivrer de la malédiction. Le même résultat négatif se serait produit si Jésus n'avait pas été chargé des péchés des hommes et de la malédiction qu'ils avaient encourue.

La crainte de la mort, que Jésus manifesta à Gethsémané, prouve aussi qu'il mourait à cause des péchés des hommes. Il lui répugnait, à lui, qui était saint et juste, d'encourir la réprobation, la malédiction et le châtiment qui est le fruit du péché. « Parce que nous sommes pécheurs, dit M. Babut (*L'agonie de Jésus*, dans *Sermons*, p. 71), il nous est naturel de mourir ; nous portons déjà en naissant la mort dans notre sein ; mais entre la mort et la nature humaine de Jésus, cette âme absolument pure, ce corps que rien n'avait souillé, il y avait répugnance complète et absolue. Que sera-ce si nous pensons à sa nature divine et si nous essayons de nous représenter ce que devait être pour le Fils de Dieu, pour le prince de la vie, le contact de la mort ? » Ces justes réflexions s'imposent, car si la mort de Jésus-Christ n'avait pas un caractère expiatoire, les angoisses et les craintes

qu'il éprouva seraient non seulement inexplicables, mais encore le feraient descendre moralement au-dessous de ses disciples, qui, dans tous les temps, ont marché avec assurance au-devant du trépas.

Le sentiment d'abandon que Jésus éprouva sur la croix est aussi une preuve que sa mort avait un caractère expiatoire. Cet abandon était la privation de la communion de son Père, savoir l'éloignement spirituel, qui est le fruit du péché et l'élément principal de la peine des réprouvés. En face d'une mort ignominieuse qu'il accepte, quoiqu'il ne l'ait pas méritée, chargé de notre péché et de notre condamnation, il n'est pas surprenant qu'il plie sous le poids des souffrances morales et physiques qu'il endure, et qu'il demande à son père pourquoi il l'a abandonné (Matt. 27 : 46), c'est-à-dire pourquoi il s'est détourné de lui, lui a fait sentir sa colère, ne lui a pas épargné tant d'ignominie et de si grandes douleurs (Rom. 8 : 32), a consenti à ce que lui, son fils unique, fût dépouillé de cette auréole de gloire et de félicité dont il jouissait auprès de lui dans les cieux ; pourquoi il a permis qu'il subît la peine d'un crime qui n'était pas le sien, se vît frustrer à cette heure de ce trésor de vie et de bonheur dont il jouissait dans le ciel et fût condamné à périr sur un gibet comme un vil scélérat.

II. On fait diverses objections au dogme de l'expiation. Nous examinerons les deux principales :

1. Comment, dit-on, Dieu peut-il accepter la substitution d'un innocent à des coupables, le châtiment du premier pour justifier et sauver les seconds. Cette objection aurait quelque poids si celui qui a enduré la souffrance était étranger à ceux qui ont bénéficié de ses mérites, mais il n'en est rien. La solidarité ou substitution mutuelle est une des grandes lois de l'histoire. La Bible, avant que la science l'eût formulée, l'enseigne en dehors même du fait de l'imputation des mérites de Christ, et la conscience de l'humanité ne proteste point contre elle. Or, Jésus est entré dans l'humanité et par suite dans la trame de son histoire. Il en a subi les lois, ou plutôt les a acceptées librement et par amour. En devenant homme, il s'est par cela même uni à l'humanité historique, de sorte qu'il était un avec elle et qu'elle était un avec lui en Gethsémané et sur le calvaire, dans les liens de la mort

comme au grand jour de la résurrection et de l'ascension, dans les luttes douloureuses de la vie spirituelle comme dans ses triomphes présents et à venir. En résumé, Jésus, en consentant librement et sans contrainte à être solidaire de l'humanité n'a pas pu ne pas subir ses destinées, et l'innocent et le coupable n'ayant plus fait qu'un, la justice de Dieu n'est pas offensée, parce que le premier est frappé pour le second. On ne peut donc faire un crime à Dieu de cette substitution, puisque son fils, pour sauver l'homme, a voulu devenir homme, c'est-à-dire accepter la responsabilté du péché et de la malédiction de l'homme. « La difficulté la plus redoutable, dit Saurin (*Sermon sur la résurrect. de J.-C.*), qu'on ait proposée contre le dogme de la Satisfaction, est prise de l'innocence de Jésus-Christ, qui en est le fondement... Mais quand nous voyons que Jésus-Christ en souffrant la mort, la désarme, qu'en entrant dans le tombeau, il en brise l'aiguillon, et que les degrés de sa croix lui ont servi d'échelons pour monter au trône, cette difficulté se dissipe et s'évanouit. »

L'expérience chrétienne a aussi le droit de se faire entendre dans une question de ce genre. Or, s'il est un fait constant entre tous, c'est que l'âme ne trouve sa paix que dans le sentiment que ses péchés ont été lavés dans le précieux sang de l'agneau sans défaut et sans tache, désigné avant la fondation du monde (1 Pier. 1 : 20). « Je me rappelle, dit un chrétien dans les *Confessions d'Adalbert*, les effrayantes luttes par lesquelles j'ai dû passer avant que la certitude de la grâce divine ait pénétrée dans mon cœur et y ait ramené la paix... Dans les moments de lutte, le sentiment de l'énormité de mes fautes et de la nécessité de la punition était si puissant en moi que la terreur de souffrir une peine justement méritée n'a pu céder qu'à la certitude qu'un autre l'avait supportée à ma place. Dieu m'eût-il envoyé un ange pour m'apporter l'assurance que j'étais libre sans rançon, je n'aurais point cru cette promesse et, plein de désespoir, je me serais précipité dans la punition méritée. Mais j'ai vu Christ souffrir et, dans ses souffrances, j'ai vu ma peine soufferte et abrégée. Alors le calme est rentré dans mon âme et j'ai cessé de craindre. Dans ce besoin de punition qu'éprouve un cœur coupable, dans cette impossibilité de recouvrer la paix autre-

ment que par l'expiation de ses fautes, je reconnais un instinct fondamental de la nature humaine et je suis forcé de croire que le besoin de l'homme est d'accord avec les exigences de la justice divine. »

2. A quoi bon, dit-on d'un autre côté, faire intervenir dans l'expiation un élément tout matériel et extérieur comme la mort corporelle de Jésus-Christ ? La vraie réparation consiste dans la douleur morale et intérieure qu'éprouva le Fils de Dieu en acceptant la solidarité du péché et de la condamnation de l'homme. Son expiation fut non pas objective et subjective à la fois, mais purement subjective. Cette manière d'expliquer le sacrifice du calvaire est de tous points contraire aux idées que nous nous faisons généralement d'une expiation. Le besoin de la réparation visible, locale, effective est au fond de toute conscience d'homme. « On a vu des meurtriers, dit Vinet *(Esprit*, t. I, p. 114, 115), libres d'échapper à la mort par de faciles dénégations, s'y livrer par leurs aveux comme de gaieté de cœur. On en a vu soupirer après le moment du supplice comme après une délivrance. Ce sentiment était en eux un cri de la nature, la manifestation d'une des propriétés universelles et natives de notre organisation morale. » Le même auteur, qu'on s'est plu souvent à ranger parmi les adversaires de l'expiation comme de bien d'autres doctrines évangéliques, va jusqu'à dire *(Id.*, id. p. 112) : « Remarquons ici un instinct remarquable de l'homme ; il ne croira pas au pardon tant qu'il ne verra pas une victime... Si Dieu fait tant que de vouloir pardonner, qu'il le prouve ; qu'en laissant tomber toutes ses rigueurs sur une tête divine, il nous garantisse que sa colère est épuisée... Qu'un arc-en-ciel sanglant se lève sur le déluge de nos crimes... L'humanité dira comme Thomas : Si je ne mets ma main dans la marque des clous je ne croirai pas. Cela lui a été accordé et elle croit désormais au pardon. » Ces considérations sont corroborées par le fait que, jusque dans le fétichisme le plus grossier, l'homme éprouve le besoin d'apaiser la justice de Dieu. Chez toutes les nations de la terre, on retrouve l'institution des sacrifices, la prière anxieuse, l'attente angoissée d'une réponse favorable du ciel.

3. On a fait beaucoup d'autres objections à la doctrine qui

nous occupe. On a dit que l'expiation opérée par Jésus-Christ n'était ni nécessaire ni utile, que la repentance suffit pleinement pour obtenir le pardon de Dieu, que la mort du Seigneur avait seulement pour but de prouver sa sainteté, qu'elle était une conséquence de sa hardiesse à attaquer les vices de son temps, qu'elle ne pouvait pas ne pas avoir lieu puisqu'il l'avait prédite, que Dieu, sous l'Ancienne Alliance, et Jésus-Christ, sous la nouvelle, ayant pardonné plusieurs fois aux pécheurs avant le sacrifice du calvaire, celui-ci n'est pas indispensable au pardon, que le dogme de l'expiation est implacable, cruel, une doctrine de sang. Nous ne nous arrêterons pas à réfuter ces objections, qui sont superficielles ou étranges. Nous leur opposerons seulement, comme nous aurions pu le faire pour celles que nous avons spécialement réfutées, le témoignage du principal intéressé, de Jésus-Christ lui-même, et celui des apôtres qui concorde avec le sien. La parole du Maître et celle de ses disciples ne peuvent pas ne pas faire autorité. Voici leurs déclarations :

Jésus-Christ : Le fils de l'homme est venu pour donner sa vie en rançon pour plusieurs (Matt. 20 : 28). Ceci est mon sang, le sang de la nouvelle Alliance, qui est répandu pour plusieurs pour la rémission des péchés (Matt. 26 : 28). — Saint Jean : Le sang de Jésus-Christ nous purifie de tout péché (1 Jean 1 : 7 ; Apoc. 1 : 5 ; 5 : 9 ; 7 : 14 ; 13 : 8) ; Jésus-Christ, le juste, a lui-même expié nos péchés (1 Jean 2 : 2 ; 4 : 10). — Saint-Paul : Dieu a condamné le péché dans la chair (Rom. 8 : 3) ; Jésus-Christ ayant été maudit à cause de nous... nous a rachetés de la malédiction de la Loi (Gal. 3 : 13) ; par le sang de Christ nous avons la rédemption, savoir la rémission de nos offenses (Eph. 1 : 7 ; Col. 1 : 14) ; Jésus-Christ homme s'est donné lui-même en rançon pour tous (1 Tim. 2 ; 5, 6) ; — Saint-Pierre : Vous avez été affranchis de la vaine manière de vivre que vous aviez héritée de vos pères par le précieux sang de l'agneau sans défaut et sans tache, de Christ (1 Pier. 1 : 18, 19) ; Christ a porté nos péchés en son corps sur le bois (1 Pier. 2 : 24) ; — L'épître aux Hébreux : Il a dû être rendu en tout semblable à ses frères, afin d'être un souverain sacrificateur miséricordieux et fidèle dans les choses de Dieu pour expier les péchés du peuple (Héb. 2 : 17) ; la mort [de Christ] a eu lieu pour le

rachat des transgressions commises sous la première Alliance (9 : 15) ; Christ a offert un seul sacrifice pour les péchés (10 : 12) ; sans effusion de sang il n'y a point de pardon (9 : 22)) ; Jésus-Christ a paru une fois pour détruire le péché par son sacrifice (9 : 26) ; Christ s'est offert une fois pour porter les péchés de plusieurs (9 : 28) — Jean Baptiste, avant tous, et guidé par l'esprit prophétique, avait déjà dit en voyant venir à lui Jésus : Voici l'agneau de Dieu qui ôte les péchés du monde (Jean 1 : 29). — Plus anciennement encore, Esaïe, rempli du même Esprit, avait dit en parlant du Messie souffrant : L'Éternel a fait tomber sur lui l'iniquité de nous tous ; le châtiment [prix] de notre paix, était sur lui, il a fourni le sacrifice de culpabilité (Es. 53 : 5, 6, 10).

Nous avons déjà rappelé plus haut ces dernières paroles du grand prophète.

Si, nonobstant tous ces passages, plus décisifs les uns que les autres, et dont on pourrait augmenter le nombre, on se refuse à admettre le dogme de l'expiation, qui est, sans contredit, un des plus documentés du Nouveau Testament, il n'y a que deux partis à prendre : ou rejeter l'inspiration et l'autorité divine d'Esaïe, de Jean-Baptiste, de Jésus-Christ et des apôtres, ou déclarer qu'aucun dogme de l'Évangile n'est certain et positif, c'est-à-dire verser dans le rationalisme pur ou le pyrrhonisme. Nous ne pouvons découvrir d'autre alternative. Or ni l'une ni l'autre ne sauraient répondre aux besoins de l'âme pécheresse.

III. Sur un sujet aussi important que l'expiation, qui, avec la divinité métaphysique de Jésus-Christ, est la pierre angulaire du Christianisme (voy. *Doctrine)*, il est nécessaire d'éviter toute manière de voir outrée.

Ainsi, il ne faudrait pas croire et dire que Jésus-Christ a enduré toutes les souffrances morales auxquelles le pécheur est exposé. « N'étant pas personnellement coupable, comme le fait remarquer Thomas Scott (*Essais sur les sujets les plus importants de la religion*), comment eût-il connu les tourments d'une conscience accusatrice ? Assuré qu'il était de finir par triompher et régner en gloire, comment eût-il ressenti les horreurs du désespoir ? Enfin, son infinie dignité le rendant capable de faire en une seule fois une expiation tout-à-fait suffisante, il n'était pas nécessaire que ses souffrances fussent

éternelles. » Tout ce qu'on peut affirmer, c'est qu'il a souffert en son corps et en son âme les peines que les méchants ont à attendre d'un Dieu irrité, mais dans la mesure où le comportait sa nature sainte et divine, car assurément la honte et le remords ne pouvaient effleurer son âme.

Il ne faudrait pas dire davantage que toute l'œuvre expiatoire de Jésus se circonscrit dans les limites de sa passion et de sa mort. Sa vie entière a été une vie d'obéissance, d'abnégation et d'amour, mais son œuvre a trouvé sur la croix sa dernière et plus haute expression, sa consommation et son couronnement. C'est cette croix qui en a déterminé le caractère et la vraie nature.

D'autre part, il est des théologiens qui ont prétendu qu'il y a une proportion exacte, une sorte d'équation numérique entre la somme des souffrances endurées par Jésus sur la croix et la somme des fautes commises par les hommes, ce qui impliquerait que la culpabilité du péché est infinie comme le prix du sacrifice qui l'a expié. Si Anselme n'a pas enseigné cette équivalence, il a enseigné du moins la criminalité infinie du pécheur. Cette manière d'envisager la satisfaction de Jésus, qui assimile des faits moraux à des quantités, qu'on peut calculer et mesurer comme le temps et l'espace, manque d'une base rationnelle et biblique, car, bien que la valeur de la mort expiatoire de Jésus soit infinie à cause de sa dignité divine et que ce soit un être infini, Dieu, qui ait été offensé, il n'en demeure pas moins que l'offenseur, l'homme, est un être borné et qu'étant tel il ne peut commettre des fautes d'une portée sans borne. L'acte accompli par un être ne saurait dans aucun cas excéder sa capacité. L'homme ne peut commettre un crime infini. D'un autre côté, l'Écriture nous enseigne qu'il y a toujours en Dieu surabondance de moyens, l'infini étant le cachet de ses œuvres aussi bien que de sa personne. C'est ce que nous voyons dans le remarquable parallèle que saint Paul trace entre Jésus et Adam (Rom. 5 : 5-21), et où il montre que les effets bienfaisants de la grâce du premier sont supérieurs aux effets malfaisants du péché du second. Il n'y a donc pas de proportion entre les actes de Dieu et ceux de l'homme. — Quant aux théologiens qui avancent que la peine soufferte par Jésus n'a pu être infinie, parce qu'elle n'a duré que quelques heures, ils ont rai-

son s'ils ne considèrent que le fait matériel, car le châtiment supporté par le Fils de Dieu n'est pas plus infini que la faute commise par l'homme, puisque l'une et l'autre se sont accomplis dans le temps et l'espace ; mais, si la peine n'est pas infinie, le prix de la peine est infini et a dû l'être, puisque l'offensé est infini. Que Jésus, du reste, ait pu offrir à Dieu un sacrifice d'une telle valeur, c'est ce qui ressort de la capacité de souffrir que lui donnèrent et son amour parfait pour les hommes et sa nature. — On ne saurait toutefois inférer de ce qui précède qu'il n'y ait aucune espèce d'équivalence entre la peine endurée par le Sauveur et les fautes commises par les hommes. Le fait seul de la substitution de Jésus-Christ à l'humanité implique déjà une certaine balance, une sorte de proportion, sinon une exacte compensation. Ce qui demeure vrai, c'est que Jésus sur la croix a souffert à la place des hommes ce qui fait le fond de la peine édictée par la loi, savoir la mort physique, la malédiction et l'abandon de Dieu, qui est un des éléments constitutifs de la mort éternelle. C'est une identité de nature et non de quantité, et l'équivalence gît, non dans la somme des souffrances endurées, mais dans leur double caractère physique et moral. « C'est la même coupe, dit Fr. Bonifas (*Bullet. théol.*, 1861, p. 29, 30), mais Christ n'a fait qu'y tremper ses lèvres ; c'est la même malédiction, mais il ne l'a sentie qu'un instant, et, grâce à la nature exceptionnelle de sa personne sainte, cet instant suffit à la loi et à la justice divine. Lorsque celui qui est châtié est le Fils bien aimé du Père, la valeur du châtiment est infinie ; ce n'est plus une question de durée [et de quantité], mais une question de fait [et de qualité]. »

Extase. Ce mot dérive du grec *ektasis* (Act. 10 : 10 ; 11 : 5 ; 22 : 17). C'est un ravissement, un transport de l'âme, dans lequel l'homme est comme arraché à lui-même, privé de l'usage des sens, détaché du corps et mis en communication soit avec le monde supérieur, soit avec Dieu lui-même.

Il y a une extase purement humaine, qui ne sort pas des conditions ordinaires de la nature, quoique ces dernières ne soient pas toujours connnues, et qui est le produit de facteurs divers, comme une imagination et une sensibilité maladives, des convulsions et spasmes nerveux, une sorte particulière d'hystérie, des excitations et suggestions étrangères,

l'abus des substances narcotiques. Le somnambulisme, la catalepsie, le magnétisme, se rattachent à cette sorte d'extase et en sont la cause ou l'effet. Nous n'avons pas à nous en occuper dans ce dictionnaire.

Quant à l'extase snrnaturelle, elle a pour auteur et pour objet une révélation. Lorsqu'elle est accordée à un homme, son esprit est élevé à un degré où il reconnaît Dieu et goûte les choses de Dieu d'une manière plus directe, plus pénétrante, que si son âme était servie par les sens. Il a des visions et des apparitions. Mais, par contre, plus il est élevé haut, plus bas il peut tomber, car la responsabilité s'accroît avec la connaissance. Aussi Dieu lui envoie-t-il souvent des épreuves qui le préservent de chutes qui le feraient reculer dans la voie de la sainteté et qui scandaliseraient ses frères. C'est ce que saint Paul nous apprend lorsqu'il dit : Pour que je ne m'élève point à cause de l'excellence de mes révélations, une écharde, messagère de Satan, a été mise en ma chair pour me maltraiter (2 Cor. 12 : 7). Que si l'exercice des dons corporels est suspendu dans l'extase, on ne peut affirmer pourtant que l'âme quitte entièrement le corps. Leur séparation totale ne paraît pas possible, non plus que conforme à l'enseignement de l'Écriture et de l'expérience, qui nous apprennent que la mort seule rompt les liens qui unissent les deux éléments constitutifs de notre nature. Saint Paul lui-même, lorsqu'il fut ravi jusqu'au troisième ciel, n'eut pas une perception exacte de l'état de sa personnalité, puisqu'il déclare qu'il ne put savoir si ce fut dans le corps ou hors du corps (2 Cor. 12 : 3).

A cette extase surnaturelle se rapporte ce que la Bible nous raconte de Moïse, qui parla à Dieu face à face (Ex. 33 : 11 ; Nomb. 12 : 8) ; d'Aaron et des soixante-dix anciens d'Israël, qui virent Dieu (Ex. 24 : 10) ; d'Ésaïe, lorsqu'il reçut de l'Éternel sa mission (És. 6 : 1) ; de Daniel quand il vit l'Ancien des jours (Dan. 7 : 13) ; du ravissement de saint Paul, dont il vient d'être question ; du parler en langues de quelques chrétiens de Corinthe (1 Cor. 14 : 14) ; de la vision de saint Pierre à Joppe (Act. 10 : 10) ; de celle saint de Jean dans l'île de Patmos (Apoc. 1 : 10 ; 4 : 12 ; 17 : 3).

Faut-il considérer comme des extases surnaturelles celles qu'ont eues certains mystiques, visionnaires ou illuminés,

tels que sainte Catherine de Sienne, saint François d'Assise, sainte Thérèse, les convulsionnaires de Saint-Médard, les prophètes du désert de France, les Lascares de Suède, quelques Irvingiens ou Swedenborgiens, la célèbre Lisa Hilmsergd et autres ? Nous ne le pensons pas, car de pareilles extases s'expliquent suffisamment par une excitation du système nerveux, l'isolement prolongé du monde, le recueillement exagéré de la vie intérieure, l'excès du mysticisme, des prières et des jeûnes répétés, des persécutions cruelles et opiniâtres. Cet état extatique plus ou moins factice réagit sur le corps. Sainte Thérèse raconte *(Chemin de la perfection*, c. 56), que l'âme extasiée semble n'avoir plus son corps et ne s'animer plus. La chaleur manque, la respiration cesse, tous les membres deviennent raides et froids, le visage pâlit, on ne voit plus que les apparences d'un corps mourant ou déjà mort. Ces divers phénomènes sont trop incompatibles avec la sagesse de Dieu qui fait tout avec ordre, pour venir de lui. Aussi, ne voyons-nous pas que l'extase des saints hommes de l'Ancienne et de la Nouvelle Alliance, dont nous avons parlé plus haut, ait jamais présenté de pareils caractères. Nous ne croyons pas, du reste, que Dieu puisse se plaire à des extases qui ont des facteurs purement humains, et que ceux-ci soient profitables à leurs auteurs et à l'Église. Dans tous les cas, ils ne sont pas des signes certains de sainteté. Quelquefois même ils sont la preuve du contraire. Ainsi, on a vu chez certains extatiques succéder à leurs ravissements maladifs une surexcitation de la sensualité, des sentiments d'orgueil et d'estime outré de soi-même, la prétention de se dispenser d'accomplir tel devoir déterminé ou de faire quelque acte contraire à tel autre devoir ou encore de renverser l'ordre établi dans l'Église.

D'autre part, des extases qui laissent après elles des fatigues du corps, qui se renouvellent périodiquement, qui mettent le corps dans une situation indécente ou inconvenante, qui réveillent des doutes à l'endroit des vérités de la foi, qui n'augmentent pas, dans la vie spirituelle, l'ardeur de l'amour divin, qui ne fortifient pas la foi et ne ravivent pas l'espérance, ne sauraient être une marque de sainteté. Les docteurs les plus pieux de l'Église, et nous partageons leur sentiment, considèrent même comme grave l'état spirituel

d'une âme qui a soif d'extases, et l'un d'eux, saint Jean de la Croix *(Montée au Carmel,* l. III, c. 7), va jusqu'à dire : « L'âme se garantira de toute erreur si elle se détourne résolument de tout désir de révélation, de visions, d'inspirations et les évite soigneusement ».

Famille. Son point de départ, c'est l'amour instinctif, inné, de l'homme pour la femme et de la femme pour l'homme, et le besoin réciproque qu'ils ont l'un de l'autre. Il n'est pas bon, dit l'Éternel, que l'homme soit seul, je lui ferai une aide semblable à lui (Gen. 2 : 18). La raison en est que l'homme et la femme, étant constitués physiquement d'une manière différente, se complètent mutuellement, mais chacun d'eux possède une personnalité morale complète et équivalente. Leur amour réciproque donne naissance au rapport conjugal qui, renfermant en lui-même le principe de la propagation de l'espèce humaine, donne naissance à son tour à l'enfant, et ainsi la famille est constituée. Par cette extension, l'amour des époux devient plus intime, plus solide, plus moral. Le mari est père sans cesser d'être mari, et la femme est mère sans cesser d'être femme. L'affection conjugale se trouve resserrée en même temps qu'élargie. Elle perd son caractère personnel et jusqu'à un certain point égoïste, pour se purifier, s'ennoblir, se transfigurer. Telle fut la constitution divine de la famille quand Dieu la fonda.

Le paganisme la fit bien vite déchoir de ce rang noble et élevé. A ses yeux, ce qui faisait l'homme, c'était la force de ses muscles et la vigueur de son caractère. A ce compte la femme, appartenant à un sexe plus faible (1 Pier. 3 : 7), ne pouvait qu'être reléguée à l'arrière-plan, car sa sensibilité et tous les avantages dont elle pouvait jouir étaient incapables de lutter contre la double force physique et morale de son mari. Elle devint, non pas sa compagne, son aide, mais sa servante et son esclave, et son caractère de mère disparut plus ou moins sous celui de femme. Quant aux enfants, ils étaient de même sous la dépendance presque absolue du père, qui ne se préoccupait que de les rendre capables de servir l'État, à qui ils appartenaient de droit à leur majorité. Aussi le mariage n'était-il considéré par le paganisme antique que comme une institution purement civile.

Le Christianisme a ramené la famille à son type divin pri-

mitif. Elle « ne déploie, dit Fuchs (*Dict. encycl. de la théol. cath.*, t. VIII, p. 344 et 346), ses fleurs les plus délicates que dans la lumière du principe chrétien, et ce n'est qu'autant qu'elle est plongée dans cette glorieuse lumière qu'elle s'élève et devient la pleine domination de l'amour d'après l'image et la ressemblance de Dieu. L'amour conjugal, le germe de la vie de famille, n'a pu atteindre que par l'esprit chrétien sa portée profondément morale... Le rapport sexuel lui-même, qui est la base naturelle du mariage, transformé par la vertu d'un amour chrétien et sacré, entre dans un ordre nouveau et devient, conformément à sa destination primordiale, tel que Dieu l'a voulu, un lien indissoluble. L'esprit de l'amour chrétien non seulement unit les deux époux et en fait un corps, mais il en fait encore un cœur et une âme. Cette union morale des cœurs suppose la dignité de femme, égale à l'homme par nature : ce qui, on le sait, n'était pas admis dans le paganisme... C'est dans le sein d'un amour chaste et désintéressé que l'enfant est conçu pour la vie de ce monde. Sa naissance est saluée par les parents, ivres de joie, comme un gage de la bénédiction divine, et sa vie est, dès les premiers instants, offerte et dédiée au ciel. Élever un citoyen pour le ciel est leur devoir, devoir aussi saint que consolant. Ce point de vue rend l'amour paternel plus ardent, plus intime, plus patient; à sa flamme s'allume de bonne heure la piété filiale. Dès que le sentiment de l'amour naturel est réveillé dans le cœur de l'enfant, dès que la conscience d'un monde supérieur se développe en lui, la mère dirige l'affection de l'enfant vers un but surnaturel, vers Dieu, vers le Sauveur, et cherche à faire naître la fleur de l'amour divin de son germe terrestre. Cet amour, purifié à son tour, réagit sur les parents pour les enlacer d'un lien plus étroit et à tout jamais indissoluble. Transmettre leur propre vie spirituelle et religieuse à leurs enfants, leur apprendre à participer à la grande communauté du corps de Jésus-Christ et les rendre capables et dignes de l'éternelle patrie, tel est le point capital, le sommaire de l'éducation donnée par des parents chrétiens, et ce qui garantit en même temps à la vie de famille son indépendance et sa valeur en face de l'État et en forme une source nouvelle de bénédiction pour l'humanité. »

Félicité céleste. Voy. *Béatitude céleste.*

Félicité de Dieu. Voy. *Dieu.*

Femme, Épouse. Dans l'antiquité la femme était considérée comme un être inférieur et assimilée plus ou moins à une esclave, une chose. Il en est encore ainsi chez les peuples sauvages ou à demi-civilisés. Moïse adoucit la condition de la femme. Elle avait le droit d'hériter, n'était ni recluse ni, une fois mariée, abandonnée à l'arbitraire de son époux. Si ce dernier l'accusait faussement d'immoralité, il était puni, puis condamné à payer à son père une amende de cent sicles d'argent et à la garder auprès de lui sa vie durant. Dans le cas de culpabilité reconnue de la femme, elle était mise à mort (Deut. 32 : 13-21). Le Christianisme ramena le mariage à sa forme primitive, c'est-à-dire à son unité, à sa dignité et à sa sainteté ; mais, fidèle à son caractère spiritualiste, il ne prononça pas de peine afflictive contre l'époux adultère, dont la faute devenait un crime de lèse-société et de lèse-famille, et tombait sous le coup de la loi humaine. Suivant la Parole de Dieu, le mari et la femme ne sont pas l'un sans l'autre (1 Cor. 11 : 11), et forment une seule et même chair (Matt. 17 : 5, 6; Eph. 5 : 31); ils doivent s'aimer réciproquement, se garder une fidélité inviolable l'un à l'autre, se rendre mutuellement le devoir conjugal en toute honnêteté (Eph. 5 : 25, 28, 33 ; Col. 3 : 19; Tite 2 : 4; Héb. 13 : 4). La femme mariée doit aimer ses enfants, être chaste et respectueuse, gardienne de sa maison, bonne, soumise à son mari, dont elle est la gloire, porter de longs cheveux, qui sont son honneur, mais en même temps la marque de la puissance de l'homme sur elle; ne pas enseigner, s'instruire en silence et en toute soumission, ne pas prendre de l'autorité sur son mari. De plus, elle doit s'habiller avec modestie et fuir le luxe (1 Cor. 11 : 5, 6, 7, 14, 15 ; 14 : 34, 35 ; Eph. 5 : 24 ; Col. 3 : 18 ; 1 Tim. 2 : 11, 12 ; Tite 2 : 4, 5 ; 1 Pier. 3 : 1, 2). — Quant aux femmes âgées, elles doivent enseigner le bien et avoir un extérieur qui convienne à la sainteté, n'être ni médisantes, ni sujettes aux excès du vin et donner des leçons pieuses aux jeunes femmes. Celles-ci, de leur côté, doivent aimer leurs maris et leurs enfants, être sages, chastes, gardiennes de leur maison, bonnes et soumises à leurs maris (Tite 2 : 3-5).

Telle est la condition que le Christianisme a faite à la femme. Ce n'est plus la servante passive de l'homme, mais sa compagne, son aide, son amie. Elle est non seulement os de ses os et chair de sa chair, mais encore âme de son âme. Par sa nature plus nerveuse, ses qualités affectives plus grandes, elle a une intuition plus vive des événements qui peuvent menacer la sécurité des siens et, si le malheur fond sur eux, elle est leur ange consolateur. Elle demeure sans doute l'être plus faible, qui fut séduit par le serpent ancien et entraîna dans la désobéissance le compagnon que Dieu lui avait donné ; mais, comme le dit saint Paul (1 Tim. 2 : 15), elle est sauvée en devenant mère, si elle demeure dans la foi, l'amour, la sainteté et la modestie, par où l'apôtre veut sans doute donner à entendre qu'elle est relevée de sa honte de première pécheresse par les souffrances et la gloire de la maternité et participe, comme l'homme, au salut, pourvu qu'elle ouvre son cœur aux vertus qu'indique l'apôtre et garde le rôle humble et subordonné qui lui a été assigné par son Créateur. Eve, rebelle à Dieu, fut, il est vrai, la mère d'une humanité déchue et pécheresse, mais une autre Eve, annoncée dès la chute, fut reçue en grâce, visitée par le Seigneur, bénie entre les femmes et la mère du Sauveur adorable qui devait être la lumière des Gentils et la gloire d'Israël, et créer une humanité nouvelle et sainte. C'est d'elle qu'est sortie la rédemption, comme de la première femme est sortie la chute.

Ferveur d'esprit (Act. 18 : 25). Ardeur, zèle, sentiment vif et affectueux avec lequel on se porte vers les choses de Dieu et de la piété.

Feu. C'est un des agents les plus subtils et les plus actifs de la nature, son esprit en quelque sorte ; celui dont les effets sont les plus opposés, car il crée et il détruit tout à la fois, il réjouit et il attriste, il est utile et nuisible. Jésus-Christ compare sa parole à un feu (Luc 12 : 49 ; comp. Matt. 3 : 34), qui embrasera le monde et causera partout des divisions inévitables à cause de la foi des uns et de l'incrédulité des autres, de la piété de ceux-ci et de la méchanceté de ceux-là. Dieu, c'est-à-dire sa justice, est comparé à un feu qui doit détruire ses ennemis (Héb. 10 : 27 ; 12 : 25). Le

Saint-Esprit baptise de feu les croyants, c'est-à-dire leur communique un principe d'une vertu puissante qui consumera toutes leurs souillures (Matt. 3 : 11). Ils seront salés de feu (Marc 9 : 49) et passeront par la fournaise (1 Pier. 4 : 12), c'est-à-dire recevront de la souffrance, patiemment supportée, cette saveur, cette valeur spirituelle, cette vertu éprouvée qui est le fruit du renoncement, de l'esprit de sacrifice, de la mortification du cœur et du corps ; leur foi ressortira de ce creuset plus pure que l'or le plus pur, qui pourtant a subi l'épreuve du feu, et, dégagée de toute source impure, de tout alliage mondain, elle deviendra le fondement de la gloire et de la louange que Dieu leur décernera au jour de l'avènement de Jésus-Christ (1 Pier. 1 : 6, 7). A cette époque solennelle, l'œuvre de chacun sera éprouvée et conservée ou détruite, récompensée ou punie, suivant qu'elle aura été trouvée pure ou mélangée. Dans le dernier cas, l'ouvrier du Seigneur qui aura été infidèle sur plusieurs points ne sera sauvé qu'avec peine, comme s'il avait passé au milieu du feu ; mais il le sera néanmoins, parce qu'il aura conservé au milieu de ses erreurs le fondement éternel de l'Évangile, la croix de Christ (1 Cor. 3 : 10-15). Le jour de la Pentcôte, le Saint-Esprit descendit sur les apôtres sous la forme symbolique de langues de feu, parce que le feu est à la foir la lumière qui éclaire, la chaleur qui vivifie, l'élément ardent qui épure et sanctifie. Enfin le supplice des réprouvés est comparé au feu, parce que les souffrances occasionnées par le feu sont extrêmement cuisantes.

Fidélité. Voy. *Foi.*

Fidéisme. Ce terme vient du latin *fides*, foi, et désigne un système religieux étrange, de date récente, qui, jusqu'à présent, a fait plus de bruit que de fruit et se résume dans ces deux propositions, l'une, formulée par M. le professeur Stapfer : « La foi est indépendante des croyances » ; l'autre, qui a M. le professeur Ménégoz pour auteur : « L'homme est sauvé par la foi, indépendamment des croyances. » Avant de montrer l'inanité de ces deux formules, remarquons que l'emploi du mot *croyances* est malencontreux, car ce terme marque en français deux choses distinctes : l'action d'ajouter foi à quelqu'un ou à quelque chose, puis ce qu'on croit. Ce dou-

ble sens ne pouvait que jeter, dès l'entrée, une certaine obscurité sur un système que les théologiens les plus avisés n'ont pas encore réussi à comprendre et que même ils comprennent d'autant moins que ses auteurs cherchent davantage à l'expliquer. Mais reprenons les deux formules, en nous rappelant que, pour les fidéistes, la croyance, c'est l'objet de la foi, la doctrine, le dogme.

1. « La foi est indépendante des croyances », savoir des dogmes, des doctrines, des vérités de la religion, ce qui revient à dire qu'elle peut exister sans objet. Qu'est-elle, en effet? Un sentiment. Or, un sentiment, qu'il soit bon ou mauvais, se lie nécessairement à quelqu'un ou à quelque chose ; sans cela, il est seulement platonique, une pure virtualité ; il pourrait produire des fruits et, comme ce n'est pas son cas, il est comme s'il n'était point. L'amour ou la haine, par exemple, que sont-ils sans l'objet aimé ou haï? Une simple aptitude morale ! Il en est de même de la foi ou action de croire, si elle ne se rapporte pas à quelqu'un ou à quelque chose et manque d'objet, elle n'est non plus qu'une capacité, une faculté. « L'homme, tel qu'il est organisé, dit très bien M. Lobstein *(Essai d'une introduction à la dogmatique protestante*, p. 39), ne saurait avoir la foi sans la penser sous une forme quelconque. La foi suppose et implique toujours un élément intellectuel, qui ne saurait exister à l'état d'indétermination et qui se crée nécessairement une expression concrète. Tout essai d'éliminer la pensée de la conscience religieuse du croyant est une impossibilité psychologique et équivaudrait à une mutilation de la vie. »

M. Stapfer, l'auteur de la formule que nous examinons, l'a bien compris, car il dit que la foi a un objet et que cet objet, c'est la personne de Jésus Christ. Mais n'est-ce pas la contradiction de sa formule : « La foi est indépendante des croyances », la personne de Jésus-Christ constituant à elle seule une croyance, un dogme, puisque son nom, qui est la définition de son caractère et de son œuvre, signifie *Sauveur* et *Oint*, ou Messie. Ne nous hâtons pas trop toutefois de triompher, car les fidéistes ajoutent que la foi qui sauve est indépendante, non de toute croyance, mais « des croyances historiques pour lesquelles des études seraient nécessaires. » Ce serait la foi des simples, des enfants, dont parle le Sei-

gneur (Matt. 5 : 3 ; 11 : 25). Cette assertion n'a pour elle qu'un semblant de vérité, car il n'y a pas de fait historique, si simple, si petit soit-il, dont la nature et la portée n'exigent pas quelque examen, quelque étude, surtout lorsqu'il s'agit de faits anciens. L'histoire de Jésus-Christ, en particulier, réduite à ses éléments les plus simples, ne s'apprend ni ne se comprend sans quelque effort de l'esprit ou de la mémoire, à raison de son caractère extraordinaire. On ajoute encore que « la foi en Jésus-Christ peut vivre, se développer et triompher, quelles que soient les idées dogmatiques ». Or, comme les idées dogmatiques relatives à Jésus-Christ se rapportent nécessairement à sa nature et à son œuvre, il s'en suivrait qu'on peut être sauvé sans croire qu'il est le Fils unique de Dieu et le rédempteur de l'humanité ! Que reste-t-il donc de lui si on écarte ainsi l'histoire et les dogmes qui le concernent? Un Christ qui se perd dans le vague, avec qui il est impossible de s'unir et de vivre personnellement ; un Christ insaisissable, qui n'est pas le chemin, la vérité et la vie ; le roi, le prophète et le sacrificateur des croyants. M. Stapfer s'écrie à propos de son système : « C'est la foi indépendante des croyances, dont on a souri, parce qu'on ne savait pas ce que c'était. » On ne sait que trop, hélas ! ce que c'est que cette foi, savoir la négation pure et simple de la foi aux mérites de Jésus-Christ, mort pour nos offenses, qui, seule, justifie et sauve. Par contre, ce qui ferait volontiers sourire, si c'était possible dans un sujet aussi grave, c'est que le même théologien fait de Jésus-Christ un fidéiste, qui aurait prêché la justification par la foi indépendamment des croyances, même indépendamment de la foi en lui ! Jésus-Christ un fidéiste ! lui qui non seulement se propose comme l'objet de la foi, mais qui encore ne sépare jamais celle-ci de la doctrine, c'est-à-dire de l'idée ou de l'opinion que les hommes doivent se faire de sa personne, de son enseignement et de son œuvre rédemptrice. Pour lui, avoir la foi ou croire, c'est recevoir de cœur et d'esprit ce qu'il dit, ce qu'il fait et ce qu'il fera ; c'est, d'une part, avoir des sentiments humbles, simples, enfantins, pieux, être plein de confiance, et d'autre part, avoir des convictions et des croyances. Celles-ci, en effet, font partie intégrante de la foi ; qui dit foi, dit aussi croyance ; il n'y a pas de foi sans croyance et pas

de croyance sans foi ; la foi appelle la croyance et la croyance répond à la foi. Assurément, l'homme est sauvé par la foi seule, comme l'enseigne l'Écriture, mais par une foi véritable, qui n'est pas mutilée, qui a un objet, un but réel ; qui est liée à un fait, à une personne, à une doctrine ; qui n'est pas une simple puissance, un simple instrument. On ne peut séparer ce qui incite à croire de ce qu'on croit. Les deux choses évidemment ne sont pas semblables, mais elles sont indissolublement unies. La croyance ne sauve pas, mais sans elle la foi ne sauve pas davantage. Il en est de même de celle-ci dans ses rapports avec la repentance, l'obéissance, les bonnes œuvres, l'amour, la sainteté, la pratique de la loi de Dieu, l'espérance. Ces choses n'ouvrent pas certainement la porte du royaume des cieux, mais la foi, pour l'ouvrir, doit nécessairement leur donner naissance, les porter en quelque sorte dans ses flancs ; sans cela elle est morte, impuissante, inféconde et ne justifie ni ne sauve. Ce qu'il y a d'étrange chez les fidéistes, c'est qu'ils tiennent parfois un langage presque semblable, sans s'apercevoir qu'il est la réfutation même de leurs idées. Aussi peut-on prévoir que le règne de celles-ci ne sera pas de longue durée, car il n'y a que les systèmes fortement pensés et liés, les idées claires et nettes, qui résistent à l'action du temps. Or, le système fidéiste, qui ne satisfait, du reste, ni l'esprit, ni le cœur, ni la volonté, ni la conscience, est l'incohérence, la contradiction, la faiblesse même. Avec lui il n'y a plus de solidarité religieuse, plus de foi commune, plus de communion des saints, plus d'église, plus de corps mystique de Jésus-Christ. Il ne reste qu'un individualisme stérile, un subjectivisme étroit, maladif, égoïste, qui peut suffire à quelques hommes rêveurs, travaillés par un mystycisme de mauvais aloi ou trop facilement épris d'eux-mêmes, mais qui ne saurait entraîner les masses, qui ont besoin, pour se laisser convaincre, de notions simples, claires, justes, et non de théories vagues et inconsistantes. Et c'est là, pour le faire remarquer en passant, ce qui fait la force du Christianisme, qui peut se résumer dans ces deux faits, qui sont aussi deux doctrines : le péché et la rédemption, ou dans deux hommes : Adam et Jésus-Christ. — Les fidéistes, en déclarant la foi indépendante des croyances, voudraient-ils seulement combattre les croyances mortes,

l'orthodoxie sèche, le dogmatisme intolérant, l'abus des confessions de foi? Mais alors pourquoi partir en guerre contre des châteaux de cartes, car les évangéliques ont de tout temps combattu ces excès? Pourquoi proposer des formules obscures, ambiguës, insaisissables, qui ne renferment nullement les choses qu'on veut leur faire dire? Pourquoi dépenser tant d'imagination et d'esprit pour répéter des vieilleries et des banalités?

2. Passons à la seconde formule du fidéisme inventée par M. Ménégoz : « L'homme est sauvé par la foi, indépendamment des croyances. » Nous ferons encore ici une remarque préliminaire. De même que les fidéistes n'ont jamais donné de définition nette de la *foi*, ils n'ont jamais non plus défini le *salut*. Peut-être ont-ils craint de se contredire ou de se compromettre en s'expliquant clairement. De là vient que leur système est rempli de ces confusions d'idées et de ces malentendus, qui sont le résultat du manque de définition. Au lieu donc de verser des flots d'encre pour exposer ou expliquer leur système, sans y parvenir de l'avis des juges les plus compétents, ils eussent été mieux inspirés de nous donner une définition claire et précise des termes qu'ils emploient. Chacun sait, en effet, que la définition est une des parties les plus importantes de la méthode et que ses défauts ou son absence expliquent la plupart des erreurs humaines. Ignorant ce que les fidéistes entendent exactement par le salut, nous sommes donc obligé de donner à ce terme le sens que l'Écriture sainte et le croyant lui ont toujours assigné, savoir celui de délivrance ou exemption de la peine ou condamnation portée par Dieu contre le péché. Il est vrai que la nouvelle formule fidéiste que nous examinons affirme non pas, comme la précédente, que la foi est indépendante des croyances (M. Ménégoz, soit dit en passant, déclare celle-ci absurde), mais que le salut par la foi est indépendant des croyances. La distinction ne fait pas disparaître l'absurdité, car c'est une contre-vérité de dire que le salut n'est pas soumis à l'action et à l'influence des croyances, n'a pas de rapport avec elles et peut s'en passer. La Bible affirme, et l'Église a toujours cru qu'il n'a pas été donné aux hommes d'autre nom que celui de Jésus-Christ par lequel nous devions être sauvés (Act. 4 : 12). Puis donc que Jésus-Christ est le seul

Sauveur des hommes, n'est-il pas nécessaire que la foi, qui nous fait bénéficier de sa rédemption, soit accompagnée d'idées, de notions, tout au moins élémentaires, sur quelques-uns des attributs de Dieu, notamment sur sa justice et son amour; puis sur la personne et l'œuvre de Jésus-Christ; et encore sur le péché, dont il nous rachète, et sur le Saint-Esprit, qui nous communique la vie nouvelle et sainte du ciel? Une foi aveugle, inconsciente, indéterminée, ignorant plus ou moins son contenu ou son objet, ne mérite pas ce nom, et son impuissance pour conduire l'homme dans le chemin de la vérité, de la vie et du salut est manifeste. La preuve en est que Jésus-Christ déplore le peu d'intelligence de ses disciples (Matt. 15 : 16), et que ceux-ci, après leur conversion, font appel à l'intelligence de leurs auditeurs (1 Cor. 10 : 15), et demandent sans cesse à Dieu de les rendre intelligents (Eph. 1 : 8; Philip. 1 : 9; Col. 1 : 9; 2 : 2; 2 Tim. 2 : 7, etc.). Saint Paul, de son côté, déclare que la foi vient de ce qu'on entend (Rom. 10 : 17), et, pour lui, le vrai croyant est cet homme spirituel qui juge de toutes choses (1 Cor. 2 : 15). Saint Pierre veut à son tour que les croyants soient toujours prêts à rendre raison de l'espérance qui est en eux (1 Pier. 3 : 15). Tout ceci ne suppose-t-il pas que les croyances ou les doctrines jouent un rôle considérable dans la foi et le salut, et qu'elles n'en sont pas indépendantes, comme on l'affirme contre toute raison? S'il n'en était pas ainsi, pourquoi les auteurs du N. T. parleraient-ils jusqu'à cinquante fois de la doctrine qu'ils appellent tour à tour la doctrine de Jésus-Christ, la doctrine des apôtres, la saine doctrine et la doctrine tout court? Après cela, nous sommes en droit de conclure que, prétendre que l'homme est sauvé par la foi sans les croyances, c'est en réalité avancer qu'il suffit, pour être sauvé, de croire quelque chose ou d'avoir de la bonne foi (on peut hésiter entre les deux alternatives); que la foi peut s'allier avec toutes sortes d'idées religieuses; qu'un boudhiste, un mahométan, un fétichiste, un païen quelconque, peut être sauvé pourvu qu'il ait de la foi; enfin que le Christianisme est, non pas la Révélation surnaturelle de Dieu, la religion unique, vraie, définitive, qui seule assure à l'homme le pardon et le salut; mais une religion qui tient une place honorable, la plus honorable sans doute, dans l'histoire des religions, et qui n'est que cela.

M. Ménégoz, qui est à la fois l'inventeur du fidéisme et le plus radical des fidéistes, élague complétement Jésus-Christ de la foi qui sauve et le remplace par Dieu. Or, son système réduit à cette simple expression, en est-il plus logique, plus sensé et plus vrai? Nullement, car la foi en Dieu, laquelle, d'après notre théologien, est une consécration du cœur à Dieu et n'a rien à démêler avec la croyance ou le dogme, implique au contraire à tout le moins l'acquiescement ou l'adhésion de notre esprit au dogme de l'existence de Dieu, car de même qu'on ne peut donner son cœur à quelqu'un sans croire à l'existence de ce quelqu'un, de même on ne peut donner son cœur à Dieu sans croire à l'existence de Dieu. Prétendre le contraire, ce serait dire que l'homme est un composé de facultés qui s'ignorent les unes les autres ou qui existent et se meuvent indépendamment les unes des autres. Est-il bien certain, du reste, que M. Ménégoz connaisse et possède ce Dieu, qu'il appelle « le Dieu de la Bible, le Jehovah des prophètes, le Père de notre Seigneur Jésus-Christ »? Il est permis d'en douter, puisqu'il refuse à ce dernier la qualité de Sauveur et ne le propose pas comme objet de la foi qui sauve. Jésus-Christ sans doute est, d'après ses propres déclarations et celles de ses apôtres, la révélation de Dieu dans sa pure essence, mais on ne saurait nier que c'est principalement dans le sacrifice qu'il a accompli sur la croix pour sauver les hommes qu'il a manifesté la sainteté, la justice et l'amour de Dieu, de sorte que lui dénier sa qualité de Sauveur et l'exclure à ce titre de la foi, c'est se mettre en situation d'ignorer ceux des attributs de Dieu qui nous intéressent le plus directement, qui nous le rendent plus accessible, qui nous le font mieux connaître. C'est pourquoi saint Jean a pleinement raison de dire que celui qui ne demeure pas dans la doctrine de Christ (laquelle ne peut être que la doctrine du salut par Jésus-Christ), n'a point Dieu (2 Jean 2 : 9), et que tout esprit qui ne confesse pas Jésus-Christ venu en chair (or Jésus-Christ est venu en chair expressément pour sauver les hommes), n'est point de Dieu (1 Jean : 4 : 3); d'où il suit que le fidéisme, qui rejette le salut par Christ, ne connaît pas véritablement Dieu; et qu'en offrant pour objet à la foi le Père de Jésus-Christ, il lui présente un Dieu qu'il ignore, un grand X, comme l'a dit spirituellement un théologien.

Comment, d'autre part, caractériser un système religieux qui proclame le salut par la foi en dehors de Christ? Comment la foi peut-elle sauver sans la croyance à l'existence d'un Sauveur? Et si, comme nous l'avons dit plus haut, le salut est la délivrance de la condamnation portée par Dieu contre le péché (le salut est cela ou il n'est rien), comment Dieu peut-il supprimer une condamnation qu'il a prononcée lui-même sans renier sa justice, qui réclame une expiation? Ce n'est plus que le Dieu des bonnes gens, le Dieu des hommes de 1830. Son salut est un pardon sans condition, sans efficacité, dont aucune âme, si repentante soit-elle, ne peut être satisfaite; un pardon où l'homme ne trouve ni justice, ni consolation, ni paix, ni espérance. Quand donc le fidéisme a le courage d'affirmer « qu'il est possible de consacrer son âme à Dieu et d'être sauvé sans croire en Jésus-Christ », il avance une des plus grandes erreurs que la folie ou l'orgueil humain ait jamais enfantées; il tient comme nulles et non avenues les nombreuses déclarations de la Parole de Dieu relatives à la mission rédemptrice de Jésus-Christ; il donne un démenti à Jésus-Christ lui-même, qui s'est déclaré le Sauveur des hommes (Matt. 18 : 11; Jean 3 : 16, etc.), et a dit que, hors de lui, nous ne pouvons rien faire (Jean 15 : 5); il est impuissant à saisir le plan grandiose et admirable de Dieu qui, après avoir promis à l'homme, lors de sa chute, la venue d'un libérateur, a éclairé cette promesse d'une lumière de plus en plus vive au fur et à mesure que les siècles se sont ajoutés aux siècles; il nie le péché dans ce qu'il a de réel, de douloureux et de tragique; il méconnaît les besoins les plus profonds de la conscience humaine qui a faim et soif de justice; il est sourd au cri d'angoisse de l'humanité qui, du septentrion au midi, du levant au couchant, soupire après un Sauveur. Des formules bizarres, obscures, contradictoires, c'est tout ce qu'il peut offrir aux âmes fatiguées et chargées qui aspirent au repos.

En résumé, le fidéisme est un rationalisme ou radicalisme théologique assaisonné et revêtu d'un langage pieux. Ce double caractère, assez rare dans l'histoire des dogmes, a donné le change à ses partisans et à ses auteurs qui, animés d'excellentes intentions (on ne peut le méconnaître), croient demeurer chrétiens tout en rejetant les éléments fondamen-

taux du Christianisme. De là les paralogismes, les obscurités, les incohérences dont fourmillent leur système, tout comme les explications répétées qu'ils en donnent. Ce sont assurément des théologiens savants et religieux, des esprits fins, déliés, inventifs, quelques-uns d'entre eux des écrivains de grand mérite, mais ils manquent de cette autorité, de cette force morale et spirituelle qui est l'apanage de la vérité. Quelle que soit donc la vogue dont leurs idées semblent jouir à cette heure, elles n'ont pas l'avenir pour elles. « L'ange, qui porte l'Évangile éternel pour l'annoncer aux habitants de la terre » (Apoc. 14 : 6), les frappera tôt ou tard de son aile.

Fidélité conjugale. Voy. *Femme*, *Mari* et *Adultère*.

Figure. Voy. *Type*.

Fils de Dieu et Fils de l'homme. Voy. *Jésus-Christ* et *Incarnation*, 1.

Fin du monde. C'est une doctrine constante de l'Écriture que le monde qui a commencé finira de même, parce qu'il a été souillé par le péché et maudit à cause de lui. Or, la conséquence de la malédiction, c'est la mort.

1. Les événements qui marqueront la fin de l'économie présente sont : l'entrée de toutes les nations dans l'alliance de grâce (Rom. 11 : 25) ; le salut général des Juifs (Rom. 11 : 26) ; de grandes calamités physiques, telles que des révolutions dans les astres, des tremblements de terre, des grêles, etc. (Matt. 24 : 29 ; Apoc., *passim*) ; une incrédulité universelle (Luc 18 : 8) ; d'horribles persécutions dirigées contre les fidèles (Apoc., *passim*) ; la venue de l'Antéchrist et son anéantissement (2 Thess. 2 : 3, 4, 8-10 ; 1 Jean 2 : 18 ; 4 : 3 ; 2 Jean 7) ; l'avènement de Jésus-Christ, la résurrection des morts, le jugement dernier (Matt. 25 : 31-46 ; 1 Thes. 4 : 16 ; Act. 24 : 15), etc.

2. C'est alors que les cieux et la terre, c'est-à-dire l'univers matériel, passeront. L'Écriture annonce ce cataclysme général dans les passages qui suivent : Ancien Testament : Ps. 102 : 25, 26 ; Job 14 : 12 ; És. 51 : 6 ; 65 : 17 ; Agg. 2 : 6, 7. Nouveau Testament : Matt. 5 : 18 ; 24 : 35 ; Luc 21 : 33 ; 1 Cor. 15 : 24 ; Héb. 12 : 26, 27 ; Apoc. 6 : 14 ; 20 : 11 ; 21 : 1.

3. L'Écriture nous enseigne, en outre, que le monde périra par le feu (2 Pier. 3 : 7, 10-12), et ce qu'il y a de remarquable à ce propos, c'est que les païens ont cru également que le monde prendra fin et qu'il périra par le feu. Voy. Numénius (dans Théodoret, *Serm.* IV, *de natura hom.*), Sénèque (Ep. 71, *de cons. ad. Marc.*), Lucrèce (*De rerum natura*, l. 5), Ovide (*Metam.*, l. 1), Sénèque le poète (*Herc. lat.)*, Lucain (*Pharsale)*, Platon (dans Minutius Félix, *Octavius*, 108), les philosophes stoïciens et épicuriens. Voy. aussi les traditions anciennes des Égyptiens, des Caldéens et des Perses (Pictet, *La Théol. chrét.* t. II, p. 341, 342 ; Stackouse, *Traité complet de théol.* part. IV, p. 263).

4. Cette fin du monde sera, non une destruction proprement dite, mais un rafraîchissement, un rétablissement, un renouvellement, comme s'exprime l'Écriture (Act. 3 : 19, 21 : Matt. 19 : 28). Voy. aussi 2 Pier. 3 : 13, qui parle de nouveaux cieux et d'une nouvelle terre, où la justice habitera, et Rom. 8 : 19-22, qui dit que la nature attend sa rédemption. Esaïe (66 : 22) avait déjà annoncé dans les anciens âges le renouvellement des cieux et de la terre. La substance du monde ne périra pas plus absolument que celle de nos corps mortels, et Dieu en tirera un monde nouveau approprié à nos corps ressuscités (voy. saint Augustin, *De civit. Dei*, l. 20, c. 16).

5. Après ou avec le renouvellement des cieux et de la terre apparaîtra la nouvelle Jérusalem, demeure des élus, dont saint Jean a donné une magnifique description dans Apoc. 21 : 1-4. C'est alors que, selon la parole de saint Paul, Jésus-Christ remettra le royaume à Dieu son Père et lui sera assujetti, afin que Dieu soit tout en tous (1 Cor. 15 : 24-28). Jésus-Christ demeure toujours néanmoins l'époux et le chef de l'Église, qu'il a rachetée par son sang et sanctifiée par son Esprit ; le Verbe éternel, par qui et pour qui tout a été créé et tout subsiste (Col. 1 : 16, 17) ; qui remplit toutes choses, parce qu'il est lui-même rempli de la plénitude de la divinité (Eph. 5 : 10 ; Col. 2 : 19). La création renouvelée sera comme un temple du Fils de Dieu, pénétrée de sa vie et transformée par sa gloire.

6. Pour ce qui est de l'époque de la fin de l'économie présente, elle est complètement cachée à nos yeux. Jésus-Christ

déclare que ni les hommes, ni les anges, ni lui-même, ne connaissent le jour et l'heure où le ciel et la terre passeront, et que cette connaissance appartient seulement au Père (Matt. 24 : 36). Ce que nous savons toutefois, c'est que cet événement n'aura pas lieu, comme nous l'avons fait remarquer plus haut, avant que toute la terre ait été évangélisée et que les Juifs aient reconnu Jésus-Christ comme le Messie annoncé par leurs prophètes (Rom. 11 : 25, 26). L'Écriture ajoute encore que l'avènement du Seigneur arrivera subitement (Matt. 24 : 37-44; Luc 21 : 35 ; 1 Thess. 5 : 3), et elle en prend occasion pour exhorter les hommes à la vigilance. C'est ce qui a fait dire à Hilaire de Poitiers : « Un jour nous est caché pour que nous prenions garde à tous les autres » (*De Trinit.*, l. 9).

7. Un problème difficile ou plutôt impossible à résoudre, c'est la fixation de l'ordre dans lequel auront lieu les divers événements que nous venons d'indiquer et qui doivent marquer la fin du monde. Y aura-t-il un intervalle plus ou moins prolongé entre eux ? Plusieurs seront-ils simultanés ? Quelques-uns constitueront-ils des périodes de temps ou simplement des jours et des moments ? Tout autant de questions que les données de l'Écriture ne nous permettent pas de résoudre.

Il n'est pas plus aisé de déterminer dans quelle mesure il faut prendre à la lettre tous les passages de l'Écriture qui relatent ces événements. Dans tous les cas, il est nécessaire de se garder autant de ce faux spiritualisme qui dépouille les choses du ciel de toute réalité, que de ce matérialisme grossier qui prend des images pour des faits, des symboles pour des réalités. L'homme, après sa résurrection, n'est pas un esprit pur, mais une âme parvenue à la perfection et unie à un corps spirituel et glorifié (voy. *Résurrection des corps*). Or, il faut que toutes les circonstances qui marqueront la fin de l'économie présente et se produiront à l'occasion de l'entrée des élus dans le séjour de la gloire et pour eux, soient en harmonie avec leur nouvelle nature.

Foi. Ce terme, qui remplit le Nouveau Testament, ainsi que le verbe croire, avec le sens d'avoir la foi, désigne :

1. La foi en général, que l'épître aux Hébreux définit admirablement : une ferme attente (*littéralement* une ferme

confiance) des choses qu'on espère, une persuasion de celles qu'on ne voit point (11 : 1). Si cette foi a Dieu pour objet, c'est la conviction qu'il existe, qu'il est le créateur et le conservateur du monde, l'auteur et le dispensateur du salut par Christ (Col. 2 : 12 ; 1 Thess. 1 : 8 ; Héb. 12 : 2 ; 13 : 7 ; 1 Pier. 1 : 21), le rémunérateur de ceux qui le cherchent Héb. 11 : 6). Si c'est Jésus-Christ qui est son objet, c'est la persuasion ferme et joyeuse qu'il est le Messie annoncé par les prophètes, le Fils de Dieu, le Rédempteur des hommes et que nous obtiendrons par lui dans les cieux le salut éternel (Act. 13 : 8 ; Rom. 2 : 12 ; Jacq. 2 : 5 ; 1 Pier. 1 : 5 ; Apoc. 14 : 12, etc.). C'est cette foi au Christ-Sauveur qui justifie devant Dieu le pécheur repentant (voy. *Justification par la foi.)*

2. L'objet de la foi, c'est-à-dire ce que croit le chrétien, les doctrines, dogmes ou vérités, que la Révélation lui demande d'accepter comme doctrines divines (1 Tim. 1 : 4, 19 ; Jud. 3 : 30, etc.). Dans le langage ordinaire, on donne souvent à l'objet de la foi le nom de croyance, bien que ce mot ait aussi le sens de persuasion comme celui de foi.

3. La confiance qui vient de la foi, c'est-à-dire une foi où la confiance domine (Matt. 8 : 10 ; Héb. 10 : 22 ; Rom. 4 : 9 ; Act. 3 : 16 ; Jacq. 1 : 6).

4. La fidélité, l'exactitude à tenir sa parole, à remplir ses promesses et ses engagements, la bonne foi, la sincérité, la conscience (Matt. 8 : 10 ; Act. 3 : 16 ; Rom. 4 : 9 ; Héb. 10 : 22 ; Jacq. 1 : 6, etc.). A cette signification se rattache la foi de Rom. 14 : 23, où saint Paul dit que tout ce qui ne procède pas de la foi est un péché. Il s'agit ici du dictamen de la conscience, du jugement qu'elle porte sur la bonté ou la méchanceté d'une action. Agir et parler contrairement à ce jugement, à cette conviction, est un péché.

La foi mentionnée au n° 1 étant la source des autres, doit particulièrement attirer notre attention. Cette foi est une intuition de l'âme, une sorte de seconde vue morale, un sentiment du cœur autant qu'une notion de l'esprit, une ferme conviction qui, dans les choses religieuses dont on ne peut établir la vérité par les sens, par des raisons palpables et visibles, tient lieu de preuve et produit en nous, par le Saint-Esprit, une certitude qui, pour ne pas reposer sur des

témoignages extérieurs et toujours compréhensibles, n'en a pas moins une grande valeur, autorité et puissance. C'est par elle que nous acceptons, sur les déclarations de la Parole de Dieu, des faits et des doctrines qui ne tombent pas sous nos sens, et des devoirs que notre cœur repousse ou dont il ne voit pas clairement la nécessité. Dans le cours ordinaire de la vie, nous ne faisons rien sans foi. Que de choses, en effet, nous ne pouvons ni voir ni toucher et à l'existence desquelles nous croyons fermement. L'incrédule lui-même est obligé de croire, seulement sa foi a un objet diamétralement contraire à celui du fidèle. Celui-ci croit, par exemple, que Dieu est éternel, celui-là attribue cette qualité à la matière. Quant à la foi religieuse, son idée entière est ceci, dit Moulinié (*Les leç. de la Par. de Dieu sur la sanctif. de l'homme*, p. 352) : « Confiance dans la bonté de Dieu pour en attendre du bien, dans sa miséricorde pour recevoir son pardon, dans sa sagesse pour se laisser conduire par elle, dans ses promesses pour en espérer l'accomplissement, dans l'importance de ses commandements pour les observer, dans ses dispensations douloureuses pour s'y résigner. En d'autres termes, la foi a pour objet, non seulement ce que Dieu nous dit être en lui-même, mais aussi ce qu'il a fait à notre égard et ce que nous devons faire en vue de lui. »

La foi, avec l'espérance et l'amour, que l'on joint ensemble et auxquelles on a donné le nom de vertus théologales ou divines, est un des plus puissants mobiles de la vie chrétienne. En nous élevant au-dessus du temps et de l'espace, en nous rendant visibles les choses invisibles et présentes les choses éloignées, en nous faisant regarder à la rémunération finale (Héb. 11 : 26), saisir comme actuels les biens promis par Jésus-Christ, comme réalisées les espérances qu'il nous permet de concevoir, et posséder par avant-goût la gloire et la félicité dont nous jouirons dans le ciel, — la foi nous détache de la terre, nous apprend comment nous pouvons décupler nos forces spirituelles, savoir en puisant au grand réservoir des puissances et des vertus divines ; nous rend capables de tout supporter, de tout sacrifier au milieu des dangers, des souffrances, des tentations et des luttes inhérentes à la vie de ce monde, de sorte que, pour parler avec l'Écriture, nous demeurons forts comme si nous voyions celui qui est in-

visible (Héb. 11 : 27). La foi est le ressort et l'âme de la vie chrétienne, et son pouvoir et ses privilèges sont pour ainsi dire sans limites (Matt. 17 : 20). Il nous sera fait suivant notre foi, dit Jésus-Christ (Matt. 9 : 29), ce qui signifie qu'une foi pleine de vie et de force peut compter sur les plus grandes grâces de Dieu, les délivrances les plus extraordinaires (Jacq. 5 : 15), les progrès les plus intenses dans la sanctification. L'Écriture la représente, du reste, comme la source de la vertu, le facteur de la sanctification, le principe générateur de la vie spirituelle. C'est elle qui purifie le cœur (Act. 15 : 9) ; elle est un bouclier contre lequel viennent s'émousser les traits enflammés du Malin (Eph. 6 : 16) ; elle agit par l'amour (Gal. 5 : 6 ; 1 Tim. 1 : 5) ; elle garde le fidèle (1 Pier. 1 : 5) ; elle lui donne la victoire sur le monde (1 Jean 5 : 4, 5) ; si elle s'affaiblit, l'amour et la sainteté languissent ; elle nous pénètre de Christ et nous fait être une même plante, un même corps avec lui (Rom. 6 : 5) ; elle produit nécessairement l'amour et la soumission. Celui qui n'obéit point à Jésus-Christ ne l'aime pas, et celui qui ne l'aime pas ne croit pas en lui (Jean 14 : 21, 23). Il ne faut donc pas être surpris que l'Écriture appelle la foi un don de Dieu (Philip. 1 : 29 ; Eph. 1 : 19), quoique l'homme, cela va de soi, ne puisse la recevoir sans qu'il le veuille ou le demande.

Formalisme religieux. Si le formalisme en général est l'attachement excessif aux formes, soit en matière de légalité, soit en matière d'étiquette et de bienséance, le formalisme religieux est l'attachement presque exclusif aux pratiques extérieures de la religion, le rejet ou la négligence de ce qui fait le fond de la piété, la prédominance de l'acte sur le sentiment, de l'œuvre sur la foi, de la formule doctrinale sur la vie intérieure. Il est la pente ordinaire sur laquelle glissent tous les hommes qui, voulant être religieux à peu de frais, et offrir à Dieu des sacrifices qui ne leur coûtent rien, (2 Sam. 24 : 24), lui refusent tout ou partie de leur cœur.

Dans le cours de leur histoire, les Juifs se rendirent souvent coupables de ce vice et s'attirèrent les reproches sévères de l'Éternel leur Dieu, qui leur disait à ce propos : J'aime la piété et non les sacrifices, et la connaissance de Dieu plus que les holocaustes (Os. 6 : 6) ; l'obéissance vaut mieux que

les sacrifices, et l'observation de la Parole de Dieu plus que la graisse des béliers (1 Sam. 15 : 22 ; voy. aussi És. 1 : 11-14 ; Jér. 6 : 20 ; Am. 5 : 21). — Au temps de Jésus-Christ, les Scribes et les Pharisiens offraient le type le plus complet du formalisme religieux. A un grand soin des apparences, ils joignaient une profonde corruption intérieure. Ils payaient aux sacrificateurs la dîme des productions les plus insignifiantes, des plantes de leur jardin ; pratiquaient des ablutions sans fin et élevaient dévotement des tombeaux à leurs prophètes ; mais ils violaient les préceptes les plus importants de la Loi, comme la justice (respect des droits d'autrui), la miséricorde (pitié et soulagement des malheureux) et la fidélité (exactitude à tenir ses engagements). Remplis d'orgueil et de vanité, ils étalaient leur justice légale devant les hommes, se livraient à un prosélytisme ardent, mais de mauvais aloi, priaient longuement en public, cousaient des passages de l'A. T. sur leurs habits, professaient une casuistique pleine de contradictions et de distinctions puériles, étaient complaisants pour eux-mêmes et sévères pour les autres, méprisaient le peuple et avaient une âme basse et cupide. Aussi Jésus-Christ les traitait-il de sépulcres blanchis et d'hypocrites (Matt. 23 : 27 ; Luc 11 : 39 ; Marc 7 : 3, 4).

Tel est le danger du formalisme : il dégénère facilement en fausseté. C'est, au début, un calcul, une sorte de compromis entre l'obligation morale et le cœur naturel, la substitution du devoir facile à celui qui exige de l'effort ; puis, l'orgueil et la vanité s'y mêlant, il devient la recherche des vertus d'apparât et des actions qui frappent les regards et attirent la considération ; enfin, la contradiction constante qui existe chez le formaliste entre l'apparence et la réalité, entre ses paroles et sa vie morale, usant les ressorts intérieurs de sa conscience, il en arrive jusqu'à abriter sous ses beaux dehors les sentiments les plus méprisables, les vices les plus odieux.

Fornication. C'est le péché de la chair commis entre deux personnes non mariées et de sexe différent. L'Écriture le condamne et le flétrit fréquemment (Matt. 15 : 19 ; Act. 15 : 20 ; Eph. 5 : 3 ; Héb. 12 : 16 ; Apoc. 2 : 29, etc.). Saint Paul, pour en inspirer l'horreur, fait remarquer que le corps, qui est le temple du Saint-Esprit, aussi bien que l'âme, appartient à Dieu, est un membre de Christ et, comme elle,

doit avoir part à la rédemption, c'est-à-dire être délivré de la servitude de la corruption et ressusciter plein de gloire. Par suite, il ne saurait être dérobé à Christ, devenir le membre d'une prostituée et se déshonorer (1 Cor. 6 : 13-20). Si la fornication est spécialement mentionnée dans les actes du synode de Jérusalem (Act. 15 : 20, 29) avec la défense de manger des choses sacrifiées aux idoles, du sang et des animaux étouffés, c'est parce que l'immoralité, que le paganisme considérait comme une chose permise ou tout au moins comme une faute légère, est l'agent de dissolution le plus actif et le plus pernicieux de la famille, laquelle repose sur la sainteté des liens conjugaux, et qu'il fallait que les païens convertis au Christianisme s'habituassent à la regarder comme un grand crime devant Dieu.

Nous avons dit que la fornication détruit la famille : elle détruit aussi la société. Elle détourne, en effet, du mariage, qui est voulu de Dieu, marque les enfants illégitimes du sceau de l'ignominie, affaiblit le sentiment de la fraternité chez les hommes, et celui de la décence et de la pudeur chez les femmes, enfin elle engendre la dépopulation. La fornication est également contraire à la loi de la nature, qui veut que l'enfant qui vient au monde ait un protecteur né dans son père, qu'il n'oblige pas l'État, c'est-à-dire l'ensemble des citoyens, pour la plupart honnêtes, à s'exposer à des sacrifices pour lui venir en aide dès son berceau, qu'il reçoive enfin une éducation appropriée à son état. Un enfant né de la fornication n'est assuré de jouir d'aucun de ces avantages précieux.

Fou. Insensé. Le N. T. désigne sous ces noms un homme qui fait ou dit des choses extravagantes, déraisonnables, qui est privé de prudence, de sens et de jugement (Matt. 15 : 26 ; Rom. 1 : 21, 31 ; 1 Cor. 1 : 30 ; Gal. 3 : 1), mais non pas un fou proprement dit. Tel l'homme qui repousse l'Évangile ou l'abandonne après l'avoir reçu.

Fraternité, en grec *philadelphia*. L'Évangile connait deux sortes de fraternité : une fraternité générale, universelle en Adam, c'est l'amour du prochain, qui fait de tous les hommes une seule et même famille, et une fraternité spéciale, particulière, restreinte, qui n'embrasse que les croyants, c'est l'a-

mour chrétien ou fraternel. La première se fonde sur ce que, Dieu étant le Père commun des hommes, tous les hommes sont frères ; la seconde, sur ce que les chrétiens, ne formant qu'un seul corps en Christ, qui les a rachetés, sont tous membres de ce corps, constituent une même famille spirituelle, dont Jésus-Christ est le frère aîné, sont enfin les enfants adoptifs de Dieu. La première signification du mot frère se rencontre surtout dans les Évangiles, où Jésus-Christ proclame nettement le principe de la fraternité universelle dans le passage souvent cité : Vous êtes tous frères (Matt. 23 : 8). Quant au mot fraternité, il est remplacé, à tort peut-être, dans les versions du Nouveau Testament par celui d'amour fraternel. Voy. Rom. 12 : 10 ; 1 Thess, 4 : 9 ; Héb. 13 : 1 ; 1 Pier. 1 : 22 ; 2 Pier. 1 : 7. Voy. aussi *Charité*.

Fraude ou **Fourberie**. Action faite de mauvaise foi au préjudice de quelqu'un, ou une tromperie basse et odieuse (Matt. 26 : 4 ; Jean 1 : 48 ; Act. 13 : 10 ; 1 Pier. 2 : 22, etc.).

Géhennne. Mot dérivé de l'hébreu *gueï ben hinnon*, vallée du fils de lamentation. C'est le nom d'une vallée autrefois très riante, complantée d'arbres, arrosée de sources d'eau et située près de Jérusalem, le long du torrent de Cédron. Quand les Juifs s'abandonnèrent à l'idolâtrie, ils y dressèrent une statue au dieu Moloch, et lui immolèrent leurs enfants en les plaçant, avec une barbarie inouïe, entre ses bras chauffés au rouge. Après l'exil, les Juifs prirent ce lieu en horreur et le changèrent en voirie. Un feu continuel y était entretenu pour détruire les immondices de la ville qui y étaient portées. Comme les Juifs ne connaissaient pas de supplice plus cruel que celui du feu et que tel était pour eux celui des damnés, ils donnèrent à l'enfer le nom de géhenne.

Gentils, proprement nations. Ce terme désignait chez les Juifs, comme l'hébreu *hagojim*, les peuples de dehors, étrangers à l'alliance et au culte du vrai Dieu, les païens. C'était une expression de mépris, correspondant au terme de *barbares* des Grecs et des Juifs qui parlaient le grec (voy. Act. 28 : 2 ; Rom. 1 : 14 ; Col. 3 : 11). Les Juifs convertis à la foi furent dès l'abord surpris, irrités même, de ce que les

païens qui embrassaient le Christianisme étaient introduits dans l'Église et admis à participer à ses avantages sans être assujettis aux rites mosaïques, notamment à celui de la circoncision, sceau de l'alliance de Dieu avec son peuple ; et il fallut, pour imposer silence à ces chrétiens étroits et attardés, que le synode de Jérusalem affirmât qu'il suffisait de croire en Jésus-Christ pour être sauvé (Act. 15 : 5 et suiv.). Les déclarations des prophètes de l'Ancien Testament auraient pu leur ouvrir les yeux, puisqu'ils avaient prédit que la venue du Messie concorderait avec l'établissement d'une nouvelle alliance, d'une nouvelle loi, d'un nouveau sacerdoce, de nouveaux sacrifices, et que ceux du temple de Jérusalem seraient abolis (voy. Ésaïe 42 : 4; 66 : 21 ; Malach. 1 : 10 ; Dan. 9 : 27, etc.).

Gog et Magog. Ces mots, qui se lisent Apoc. 20 : 8, sont empruntés à Ézéchiel (38 : 2), avec cette différence qu'on lit chez ce prophète *Gog au pays de Magog*. Pour lui, Gog est un roi barbare, qui viendra des contrées les plus reculées du Septentrion avec des bandes innombrables tant de ses sujets que des peuples voisins, ses alliés, pour envahir la cité juive, relevée de ses ruines après l'exil, mais qui sera exterminé avec tous les siens par l'intervention de l'Éternel Dieu tout puissant. Dans Gen. 10 : 2, Magog est un des sept fils de Japheth, dont les descendants paraissent avoir habité les bords de la mer Caspienne et les vastes steppes de l'Oural, entre les Cimmériens issus de Gomer, et les Mèdes, issus de Madaï. Pour saint Jean, Gog et Magog désignent collectivement et symboliquement le peuple qui, à l'instigation de Satan et après le règne de mille ans, fondra des quatre coins de la terre sur le royaume de Jésus-Christ, mais qui sera complètement anéanti par le feu du ciel.

Gloire. Ce terme, un de ceux qui reviennent le plus fréquemment dans le Nouveau Testament, désigne :

I. L'opinion favorable que les bonnes actions d'un homme font concevoir de lui et, par suite, l'honneur, les louanges et la réputation qu'elles lui attirent (Luc 14 : 10; Héb. 3 : 11 ; 1 Pier. 5 : 4, etc.). L'homme pieux peut accepter avec humilité cette gloire, mais ne pas la rechercher. Il serait coupable dans le cas contraire (Jean 12 : 43 ; 7 : 18 ; 8 : 50 ;

1 Cor. 3 : 21 ; Philip. 2 : 3 ; 1 Thess. 2 : 6). Jésus-Christ disait : Gardez-vous d'étaler votre justice devant les hommes pour en être remarqués (Matt. 6 : 1). Ces paroles ne sont-elles pas en contradiction avec celles-ci : Que votre lumière luise devant les hommes, afin qu'ils voient vos bonnes œuvres (Matt. 5 : 16)? Nullement. Si Jésus-Christ recommande à ses auditeurs de faire briller leur lumière devant leurs semblables, c'est-à-dire leurs bonnes œuvres, c'est, non point pour s'attirer des louanges de leur part, mais pour leur donner de bons exemples et les édifier. Que si leurs bonnes œuvres ne peuvent produire ce résultat, ils doivent les garder secrètes autant que faire se peut. — En ce qui regarde Dieu, l'homme est tenu de lui rendre gloire des biens divers qui lui sont départis dans ce monde, c'est-à-dire lui en attribuer tout l'honneur avec action de grâces (Jean 17 : 18; Rom. 4 : 20 ; Act. 12 : 23 ; Jean 9 : 24).

II. 1. L'éclat, le lustre, la splendeur. Dans ce sens, le mot gloire se dit de la lumière des astres (Act. 22 : 11 ; 1 Cor. 15 : 40, etc.), de la splendeur céleste qui entoure la divinité (Luc 2 : 9; Act. 7 : 55) et les envoyés de Dieu qui apparaissent aux hommes (Luc 9 : 31, 32 ; 2 Cor. 3 : 7, etc.).

2. La magnificence et la beauté des choses terrestres, comme la fortune, les vêtements riches, l'abondance des produits du sol, les cités opulentes, une population exhubérante, le corps humain transformé par la résurrection (Matt. 4 : 8; 6 : 29; Luc 4 : 6; 12 : 27; 1 Cor. 15 : 43; Apoc. 21 : 24, 26, etc.).

3. La majesté et la grandeur, soit de Dieu, soit de Jésus-Christ.— Appliquée à Dieu, la gloire, c'est sa majesté suprême en tant qu'il est le Roi des rois de la terre, le Maître tout puissant de l'univers, le Juge souverain des hommes (Matt. 6 : 13; 1 Pier. 4 : 11 ; Jud. 15 ; Apoc. 1 : 6, etc.). C'est aussi et surtout la perfection absolue de son être, la richesse de ses attributs, le rayonnement, le reflet, l'éclat de sa personnalité suprême (Rom. 1 : 23 ; Héb. 1 . 3 ; 2 Pier. 1 : 17, etc.). — Appliquée à Christ, la gloire, c'est la majesté divine, la prééminence attachée à son titre de Messie ou de Roi ; puis l'appareil royal, l'éclat céleste, le cortège des anges, dont il sera entouré lorsqu'il viendra dans son règne (Matt. 16 : 27 ; Tit. 2 : 13 ; 1 Pier. 4 : 13, etc.). Ce terme

marque aussi son excellence divine, sa perfection absolue, en tant qu'il est la Parole, le Verbe, le Fils unique de Dieu, qui est auprès de Dieu et qui a accompli sur la terre les prodiges les plus grands (1 Cor. 2 : 8; Jean 1 : 14; 12 : 41; Jacq. 2 : 1); enfin la dignité éminente, exceptionnelle, à laquelle il fut élevé auprès de son Père, après avoir accompli son œuvre rédemptrice sur la terre.

4. La condition bienheureuse destinée et promise aux chrétiens pieux après le retour ou second avènement de Jésus-Christ (Rom. 8 : 18, 21; 9 : 23; Héb. 2 : 10; 1 Pier. 5 : 1, etc.). Cet état commence dès ici-bas pour eux par la contemplation sainte de la majesté divine de leur Maître et va toujours grandissant, en ce sens qu'ils revêtent de plus en plus dans la communion de leur Sauveur et par sa grâce sa pure et sainte image, et s'élèvent progressivement et en esprit à la hauteur de sa stature parfaite et divine (2 Cor. 3 : 18). Cette gloire des élus s'étendra à leur être tout entier : leur corps lui-même devant y participer par la résurrection (1 Cor. 15 : 43; Philip. 3 : 21). Ce sera la gloire éternelle (2 Tim. 2 : 10), qui, avec la félicité suprême, la sainteté parfaite et la vie bienheureuse, fera le fond du *sort des élus*. Voy. ces mots.

Glorieux. Homme qui est plein de vanité, de bonne opinion de lui-même, qui aime à se vanter ; un hâbleur, un fanfaron (Rom. 1 : 30; 2 Tim. 3 : 2).

Gourmandise. Vice qui consiste à manger avec avidité et avec excès ; mais c'est à tort qu'on croit que le grec *kraïpalé* de Luc 21 : 34 désigne la gourmandise. Ce terme a le sens d'*ivresse*. Voy. ce mot.

Grâce. Les diverses significations de ce mot, souvent employé par les auteurs sacrés, sont les suivantes :

1. Charme, agrément, douceur, suavité (Luc 4 : 22; Eph. 4 : 29; Col. 4 : 16).

2. Bienveillance, bonté, faveur, compassion ou miséricorde, clémence (Luc 2 : 52; Act. 2 : 47; Act. 7 : 10; 2 Cor. 8 : 4). La grâce que les écrivains sacrés souhaitaient à leurs lecteurs au commencement ou à la fin de leurs lettres, c'est la faveur de Dieu ou de Jésus-Christ, à qui les hommes sont redevables de tous les bienfaits dont ils jouissent, notamment

de ceux qui se rapportent à la vie et au salut de leur âme. La notion fondamentale de ce terme, c'est celle d'un bien qui n'est pas dû, d'un don que Dieu accorde aux hommes par pure libéralité, sans qu'ils y aient aucun droit et qu'ils aient rien fait pour le mériter. De là l'opposition que saint Paul établit entre la grâce et les œuvres, c'est-à-dire entre ce que Dieu ne doit pas à l'homme et lui donne néanmoins, et ce que l'homme est incapable de faire pour Dieu (Rom. 11 : 6 ; 4 : 4, 16).— Particularisant cette double idée, les auteurs sacrés entendent aussi par la grâce :

a. Cette miséricorde, compassion ou bonté de Dieu, en vertu de laquelle il départit ses bienfaits à des êtres qui en sont complètement indignes, leur accorde gratuitement le pardon de leurs péchés et met tout en œuvre pour les sauver par Jésus-Christ (Rom. 3 : 24; 1 Tim. 1 : 14; Héb. 2 : 9; 1 Pier. 1 : 10; Jud. 4, etc.). C'est dans ce sens que la grâce qui pardonne (économie du N. T.) est opposée par saint Jean (1 : 16) à la loi qui condamne (économie de l'A. T.).

b. La miséricorde, compassion ou bonté de Jésus-Christ, en vertu de laquelle, ému de pitié dans le ciel pour les pécheurs, il a abandonné l'état de félicité et de gloire dont il jouissait auprès de Dieu, son Père, et a supporté volontairement les misères et les douleurs de la condition terrestre des hommes, pour opérer leur salut par ses souffrances et par sa mort (2 Cor. 8 : 9; Rom. 5 : 15; Gal. 1 : 6; Jean 1 : 14, 17).

c. La bonté, avec laquelle Dieu agit sur les hommes par sa vertu divine pour les convertir à Jésus-Christ, les garder de tout mal, les affermir et les faire croître dans la foi, la connaissance, l'amour, l'espérance et la sainteté (2 Cor. 4 : 15 ; 6 : 1 ; 2 Thess. 1 : 12; Act. 18 : 27, etc.). Dans ce sens, la grâce de Dieu s'identifie plus ou moins avec son Saint-Esprit.

3. Les fruits, effets ou secours de la grâce (2, *a*, *b*, *c*). Ainsi : *a.* La condition d'une âme qui est dirigée et sanctifiée par l'Esprit de Dieu : ce que les théologiens appellent l'*état de grâce*. Voy. ce mot (Rom. 5 : 2 ; 1 Pier. 5 : 12 ; 2 Pier. 3 ; 18 ; 2 Tim. 1 : 2) ; — *b*, les dons, les bienfaits de la grâce (1 Cor. 1 : 15 ; 1 Pier. 5 : 5 ; Jacq. 4 : 10, etc.), spécialement le salut (1 Pier. 1 : 10, 13), qui est appelé gratuit, parce que Dieu l'accorde aux hommes sans y être obligé en rien et sans que ceux-ci y aient aucun droit. Voy. *Justification par la foi.*

4. Remercîment, action de grâce, récompense (Luc 17 : 9; 1 Cor. 10 : 30; Héb. 12 : 28, etc.). De là l'expression si fréquente dans le N. T. de rendre grâce, avec le sens d'exprimer sa reconnaissance, sa gratitude.

Sur l'antinomie ou contradiction apparente qui existe entre les textes de l'Écriture, qui attribuent à la grâce de Dieu tout le mérite du salut de l'homme et ceux qui les disent dépendant de lui, voy. *Liberté et grâce.*

Grandeur. Voy. *Magnificence.*

Gratitude. Voy. *Reconnaissance.*

Gratuité du salut. Voy. *Grâce,* 2.

Hadès. Voy. *Séjour des morts.*

Haine. Passion de l'âme qui nous porte à vouloir du mal à nos semblables et à leur en faire. L'Écriture Sainte la réprouve avec une grande force et l'assimile à l'homicide. Saint Jean (1 Jean 3 : 15) dit que quiconque hait son frère est un meurtrier. La haine est, en effet, secrètement et quelquefois ostensiblement accompagnée du désir de la disparition, de l'anéantissement de l'objet haï, et ce désir est un meurtre moral qui peut devenir effectif, si la haine n'est pas comprimée. De là le nom de haine mortelle donné à une haine violente. Cette passion est évidemment la marque d'une âme qui n'a pas été régénérée par l'Esprit de Dieu. C'est ce qui explique pourquoi le monde inconverti a pour les vrais chrétiens une haine aveugle, qui s'est manifestée dans l'histoire par les persécutions les plus opiniâtres et les plus cruelles. Jésus-Christ avait prédit que ses disciples seraient haïs de tous à cause de son nom (Matt. 10 : 22; 24 : 9; Luc 6 : 22). Autrement, il ne faudrait pas se laisser arrêter par quelques expressions hyperboliques de Jésus-Christ sur la haine pour croire qu'il la conseille. Quand il déclare que, pour devenir son disciple, il est nécessaire de haïr les membres de sa famille (Luc 14 : 26), il veut seulement dire qu'il faut être prêt à accomplir pour lui les plus grands sacrifices si la fidélité à son service l'exige, subordonner tout amour à son amour, quitter toutes choses pour lui, même ce qu'on a de plus cher. Ce qui prouve que telle est bien la signification de cesparoles de Jésus-Christ, c'est que, dans le même passage,

il déclare qu'on doit haïr sa propre vie pour lui rendre témoignage, si c'est nécessaire, c'est-à-dire aller jusqu'à la sacrifier. En réalité, haïr signifie aimer moins, suivant ces autres paroles de Jésus-Christ : Celui qui aime son père ou sa mère plus que moi n'est pas digne de moi (Matt. 10 : 37); celui qui voudra sauver sa vie la perdra (Matt. 16 : 25 ; Luc 9 : 24; Marc 8 : 35). Il en est de même du texte de Malachie (1 : 2, 3), cité par saint Paul (Rom. 9 : 13) : J'ai aimé Jacob et j'ai haï Ésaü. Dieu veut, par ces paroles, dire seulement qu'il a moins aimé la postérité d'Ésaü que celle de Jacob, qu'il ne lui a pas accordé les mêmes grâces pour des raisons tirées de sa sagesse et de sa justice. Saint Paul « se sert de ce passage pour prouver que Dieu a le droit de mettre de l'inégalité dans la distribution de ses grâces surnaturelles, comme dans celle de ses bienfaits temporels; qu'il dépend de lui seul de laisser, s'il le veut, les Juifs dans l'infidélité pendant qu'il appelle les Gentils à la grâce de la foi. Cette comparaison est juste et sans réplique. Mais si l'on veut prouver par là que Dieu prédestine gratuitement les uns au bonheur éternel, pendant qu'il réprouve les autres et les destine au malheur éternel, sans avoir égard à leur état spirituel, l'application est très fausse ; il n'y a point de ressemblance entre la réprobation éternelle et le refus d'un bienfait temporel : le refus même est souvent une grâce et une faveur que Dieu fait relativement au salut » (Bergier, *Dict. de théol.*, t. II, p. 147).— Quant à l'*inimitié*, dont parle aussi l'Écriture, elle se confond plus ou moins avec la haine, mais elle a un caractère d'opiniâtreté que n'a pas toujours celle-ci (Rom. 8 : 7 ; Gal. 5 : 20 ; Jacq. 4 : 4).

Hérault. Voy. *Ancien*.

Hérésie. Voy. *Secte*.

Holocauste. Ce terme vient de deux mots grecs, qui signifient brûlé complètement, en hébreu *olam kalil*. C'était un sacrifice dans lequel toute la victime était consumée par le feu sur l'autel, à l'exception de la peau, qui était la propriété du sacrificateur officiant. Le sens particulier de ce sacrifice était, outre son sens général d'expiation, l'affirmation, la reconnaissance du pouvoir souverain de Dieu sur toute la nature. Par la bouche de plusieurs prophètes (Es.

1 : 12 ; Jér. 6 : 20 ; Ps. 40 : 7, etc.), Dieu dit à son peuple qu'il n'a que faire de ses holocaustes et n'en désire point, pour qu'il comprenne qu'un culte extérieur qui n'est pas accompagné de sentiments de piété ne saurait lui plaire. Les sacrifices qui lui sont agréables, c'est un cœur brisé ou contrit (Ps. 51 : 19). David demande à l'Éternel de lui donner ce cœur, afin que ses sacrifices trouvent grâce à ses yeux (Ps. 51 : 21). Voy. *Formalisme.* L'épître aux Hébreux (10 : 8, 9) fait observer, en citant le psaume prophétique 40 : 7, 9, que si le Fils de Dieu s'exprime ainsi dans le texte, s'il parle, d'une part, des sacrifices anciens non agréés de l'Éternel et, d'autre part, d'un sacrifice nouveau qu'il est prêt à accomplir pour obéir à la volonté de son Père, il en résulte qu'il supprime les sacrifices lévitiques pour les remplacer par le sien propre.

Homicide. Meurtre. Crime de celui qui ôte la vie à son semblable sans autorité légitime. « Aux yeux de quiconque a une étincelle de sentiment au cœur, dit Fuchs (*Dict. encycl. de la théol. cath.*, t. XV, p. 87), le meurtre est un acte effroyable. Quels ne doivent pas être l'aveuglement, la barbarie, l'hébêtement d'une âme qui ne recule pas devant un aussi épouvantable forfait ! L'homme capable d'une pareille résolution est nécessairement sous le joug des plus brutales passions... L'homicide est une usurpation criminelle des lois de Dieu, autant qu'une violation grossière des droits du prochain, qu'il prive de la première et de la plus sainte des propriétés, du plus précieux des biens, de celui dont la perte est irréparable. » Il ne faut donc pas s'étonner que l'Écriture Sainte condamne le meurtre avec tant de force. (Voy. Gen. 4 : 10-12 ; Prov. 6 : 17 ; Matt. 5 : 21, 22 ; Rom. 13 : 9, 10 ; Apoc. 21 : 8, etc.).

Le désespéré qui se donne la mort commet aussi un acte criminel, un véritable meurtre. Le *suicide*, en effet, est contraire à la loi naturelle d'abord, car l'homme a horreur de sa propre destruction, et l'instinct, qui le porte à faire tout ce qui dépend de lui pour conserver ses jours, est invincible. C'est sur ce principe qu'est fondé le droit de légitime défense, qui est en quelque sorte annihilé si l'homme a le droit de s'ôter lui-même l'existence. Du moment qu'il nous serait permis de nous tuer nous-mêmes, nous ne pourrions

condamner absolument celui qui nous tue. Si nous ne respectons pas notre vie, nous sommes mal placés pour interdire aux autres de la mépriser. D'autre part, ce n'est pas seulement pour nous-mêmes que nous vivons, comme le fait remarquer saint Paul (Rom. 14 : 7), c'est aussi pour nos semblables, de sorte que personne ne peut se dire inutile à la société, quelque malheureux qu'il soit. Un homme ne donnerait-il, en effet, à ses semblables que l'exemple de la constance dans le malheur que ce serait déjà considérable comme effet moral. Le suicide est aussi défendu par la loi de Dieu qui, dès l'origine des choses, châtia Caïn du meurtre qu'il avait commis. Ce dernier, il est vrai, porta une main homicide, non sur lui-même, mais sur son frère ; mais que l'homme attente à ses jours ou à ceux de ses semblables, il répand toujours le sang, il commet un meurtre (Gen. 4 ; 10 ; 9 : 6). Il ne lui est pas plus loisible de se donner la mort que de la donner à ses semblables. Sa vie est sacrée, un don de Dieu, qui seul a le droit d'en trancher le fil quand il le juge à propos dans sa justice ou sa sagesse. Le suicide est encore un mépris ou tout au moins un oubli coupable des précieuses promesses que Dieu a faites aux affligés dans sa Parole et qu'il a toujours accomplies pour ceux qui lui demandent avec foi son secours et son appui. Dieu, du reste, ne tente personne au delà de ses forces ; au contraire, il fait tout concourir au bien de ceux qui l'aiment (Rom. 8 : 28), et accompagne les épreuves qu'il envoie ou qu'il permet de grandes bénédictions spirituelles. Il n'y a pas de situation si désespérée qui ne puisse être considérablement adoucie par la foi, pas de douleurs si violentes qui ne puissent être maîtrisées par elle (Héb. 11 : 35-38). Enfin, une vie de déshonneur, de misère et de souffrance, n'est pas une vie perdue si celui qui en est le sujet ou la victime cherche en Dieu son pardon ou sa consolation.

Par une aberration de l'esprit humain, on a donné une sorte de consécration morale au meurtre par la coutume du *duel*, combat singulier où deux personnes cherchent mutuellement à s'ôter la vie pour vider une querelle ou venger leur honneur. Partant de l'idée fausse qu'ici-bas se fait une rétribution exacte des peines et des récompenses et que Dieu se déclare en tout et partout le vengeur de l'innocent, on appe-

lait le duel au moyen-âge le jugement de Dieu et on considérait celui qui était blessé ou mis à mort comme un coupable. De nos jours, c'est un sentiment analogue qui anime les duellistes, mais ils remplacent Dieu par le hasard ou ce qu'ils appellent le sort des armes. Ils estiment que celles-ci favoriseront nécessairement l'innocent. Il faut croire aussi que ceux d'entre eux qui sont particulièrement experts dans le maniement des armes, comptent intérieurement sur leur supériorité pour triompher de leur adversaire. L'expérience prouve que ces deux suppositions sont chimériques, car fréquemment les offensés et les plus habiles succombent. Le duel est attentatoire aux lois civiles, qui sont instituées pour rendre justice à ceux qui reçoivent des dommages de leurs semblables, et qui défendent à un particulier de se faire justice lui-même. Il est aussi une offense contre la loi de Dieu, qui interdit la vengeance sous quelque prétexte que ce soit et déclare qu'elle appartient à l'Éternel (Rom. 12 : 19; 13 : 4; 1 Thess. 4 : 6; Héb. 10 : 30). Terminons par ces justes réflexions d'Aberlé *(Dict. encycl. de la théol. cath.*, t. VII, p. 17) : « La défense de tuer ne souffre d'individu à individu qu'une seule exception : celle de la défense personnelle. Celle-ci ne s'applique qu'à des biens qui peuvent être ravis par la violence. Or, comme l'honneur, pour lequel seul on se bat en duel, n'appartient pas à cette catégorie de biens, il va sans dire que le duel ne doit pas être compté parmi les cas de défense personnelle. Sans doute, l'honneur peut être un plus grand bien que la vie, mais il n'en résulte pas que, pour le défendre, on puisse se permettre tout ce qui est autorisé pour garantir sa vie. La disproportion entre un bien tel que l'honneur et le meurtre ou la blessure d'un homme est trop grande pour être niée. »

Homme. Voy. *Nature de l'homme.*

Homme charnel, terrestre, vieil homme. Voy. *Animal.*

Homme de péché. Voy. *Antéchrist.*

Honneur. Honorer. Le premier mot désigne dans le N. T. : 1° la gloire, l'estime, la vénération, le respect, la louange, dont jouit une personne et qui lui sont attribués ou à cause de sa prééminence sur d'autres personnes (Héb. 2 : 7; 1 Tim.

1 : 17; 2 Pier. 1 : 17; Apoc. 5 : 13, etc.), ou de la dignité morale et de la grandeur de sa charge (Héb. 5 : 4). Il se dit aussi des choses, comme, par exemple, des récompenses de la vie future (Rom. 2 : 7; 1 Pier. 1 : 7), et d'un corps sans souillure (1 Thess. 4 : 4; 1 Cor. 12 : 23). — 2° L'action, la démonstration extérieure par laquelle on fait connaître la vénération, le respect, l'estime qu'on a pour la dignité ou le mérite de quelqu'un (Act. 28 : 10; Rom. 12 : 10; 1 Pier. 3 : 7; Apoc. 4 : 9, etc.). Le respect mutuel est un des plus fermes soutiens de la famille, de la société et de l'Église. Si leurs divers membres ne s'honorent pas les uns les autres comme ils le doivent, les liens qui les unissent se brisent, le sentiment de la solidarité mutuelle s'affaiblit, les froissements d'amour-propre, puis les querelles et les disputes se multiplient et la ruine est proche. Toute maison divisée contre elle-même sera détruite, a dit Jésus-Christ (Matt. 12 : 23). C'est pourquoi l'Écriture Sainte nous recommande d'avoir des prévenances réciproques au nom de l'honneur dû au prochain (Rom. 12 : 10), d'honorer tout le monde (2 Pier. 2 : 17), nos parents (Matt. 15 : 4; Eph. 6 : 2), les veuves, qui sont dignes de l'être (1 Tim. 5 : 3), et surtout Dieu et son Fils Jésus-Christ (Matt. 15 : 8; Jean 5 : 23; 8 : 49).

Hosannah. Mot dérivé de l'araméen *oschahena*, qui vient à son tour de l'hébreu *hoschiah na*, qu'on lit dans Ps. 118 : 25, et qui signifie : Sois propice, je te prie. C'est une formule de bénédiction et d'heureux souhaits. Dans le N. T., elle est jointe aux acclamations faites au Messie par le peuple (Matt. 21 : 9, 15; Marc 11 : 9, 10; Jean 12 : 13), et peut se traduire par ces mots : Vie, gloire et félicité au Fils de David dans les lieux très hauts!

Humanité. Traduction du grec *philanthropia*, d'où l'on a fait le mot français philanthropie, qui a un sens plus étendu. Il est employé deux fois seulement dans le N. T. (Act. 28 : 2; Tite 3 : 4). L'humanité est une des formes de l'amour ou plus précisément de la charité. C'est cette bonté, sensibilité ou compassion qu'on éprouve pour les malheureux.

Humanité de Jésus-Christ. Voy. *Incarnation.*

Humilité. Vertu qui nous donne le sentiment de notre

faiblesse, surtout de notre faiblesse, de notre infirmité, morale et spirituelle, en présence de la majesté, de la sainteté et de la bonté de Dieu, et de la grandeur d'une vocation dont nous ne remplissons pas les devoirs. L'humilité, comme la charité, était inconnue au paganisme d'avant Jésus-Christ, qui ne voyait rien au-dessus de la confiance en soi-même et attachait un sens défavorable au mot qui la désignait. L'humble, en grec *tapeïnos*, était un être vil, méprisable et pusillanime. Le N. T. exhorte souvent le chrétien à l'humilité, soit dans les sentiments (Rom. 13 : 3), soit dans les désirs (Rom. 12 : 16). Voy. aussi Jacq. 4 : 6, 10; 1 Pier. 5 : 6; 1 Jean 1 : 8-10, etc. Jésus-Christ a donné le plus parfait modèle de cette vertu comme de toutes les autres. Il était humble de cœur, ne chercha jamais sa propre gloire, ne faisait rien de lui-même et alla, dans une circonstance de sa vie, jusqu'à laver les pieds de ses disciples (Matt. 11 : 29; Jean 5 : 19; 8 : 50; 13 : 5). Saint Paul marcha sur les traces de son Maître. Il accepta d'être regardé comme les balayures du monde, le rebut de tous; il aurait même consenti, si c'eût été possible, à être anathème pour ses frères, c'est-à-dire un objet d'horreur et d'exécration (1 Cor. 14 : 13 ; Rom. 9 : 3).

L'humilité a une importance capitale au point de vue spirituel. C'est elle qui conduit à l'élévation et à la gloire, comme aussi à la grâce ou au pardon, dont elle est la condition indispensable (Matt. 18 : 4; Jacq. 1 : 9; 4 : 6; 1 Pier. 5 : 5, 6, etc.). C'est le complément naturel des autres vertus chrétiennes, telles que la douceur, la patience, le support, l'amour (Jean 13 : 1, 5). On peut même dire que l'humilité est leur sauvegarde, car elle nous inspire une défiance perpétuelle de nous-mêmes, nous empêche de nous exposer témérairement à la tentation et nous excite à une vigilance de tous les instants.

Pour ce qui est de la *modestie*, qui confine à l'humilité et en est une des faces, c'est d'une manière générale la retenue dans la façon de penser et de parler de soi. Dans le N. T. cette vertu est recommandée à la femme (1 Tim. 2 : 9, 15), et doit s'entendre surtout de la décence et de la pudeur, qui sont ses plus précieux ornements.

Hymne. Voy. *Cantique*.

Idolâtrie. Ce mot a été formé du grec *eïdolatreïa*, inconnu aux auteurs profanes et composé de *eïdolon*, idole, et de *lastreïa*, adoration. On le lit dans 1 Cor. 10 : 14; Gal. 5 : 20; Col. 3 : 5; 1 Pier. 4 : 3. On trouve aussi dans le N. T. les termes d'*eïdolatrès*, idolâtre (1 Cor. 5 : 10; Apoc. 21 : 8, etc.); *eïdoluthon*, ce qui est sacrifié aux idoles (Act. 15 : 29; 1 Cor. 8 : 4; Apoc. 2 : 14, etc.); *eïdoleïon*, lieu consacré aux idoles (1 Cor. 8 : 10). Le mot *eïdolon*, chez les auteurs profanes ne désigne pas une idole, un objet représentant une fausse divinité et proposé à l'adoration, mais simplement une image, une représentation, un simulacre, une ombre, un spectre, un fantôme, une idée ou représentation de l'objet dans la pensée. L'idole, quelle que soit sa nature, sa matière et sa forme, étant une créature, l'idolâtrie est donc le culte rendu à la créature à la place du Créateur. C'est la définition qu'en donne saint Paul : Ils ont changé le vrai Dieu pour le mensonge et ils ont honoré et servi la créature à la place du Créateur (Rom. 1 : 25).

Les causes de l'idolâtrie sont l'ignorance et les passions. « En perdant la pureté de la vie morale, dit Wœrter *(Dict. encycl. de la théol. cath.*, t. V, p. 499), l'homme perdit nécessairement la sérénité de sa vue intellectuelle; l'idée de Dieu s'obscurcit dès que se fut affaibli l'amour; il ne vit plus la vérité quand il ne goûta plus le bien. Or, toutes les fois que l'homme tombe et se sépare de Dieu, il s'unit à la nature. Sans Dieu, la vie de Dieu, l'homme est captif de la nature sensible, finie et extérieure. Cependant l'homme, ne pouvant perdre absolument l'idée de Dieu, même quand il est sous l'influence prédominante de la nature, pose l'idée de Dieu dans les objets extérieurs et cherche le Créateur dans les créatures; il transfère aux créatures multiples et corruptibles l'honneur dû au Dieu unique et incorruptible (Ps. 106 : 20; Jér. 2 : 11; Rom. 1 : 23). Mais il ne s'arrête pas dans sa chute. L'homme, en vertu de sa nature physique, sent le besoin de se représenter la Divinité en un symbole, afin de la rendre en quelque sorte présente à ses yeux et de s'en rapprocher par tous ses sens; et moins sa religion est pure et vraie, moins il conserve la conviction que le symbole n'est qu'un symbole, c'est-à-dire un signe, un type de l'idée de Dieu, et non Dieu lui-même. Cette différence lui échappe;

le symbole et ce qui est symbolisé se confondent; le divin s'identifie avec son image; l'homme se figure que Dieu demeure dans son image, que Dieu agit par cette image; il prend l'image pour Dieu lui-même. » C'est pourquoi saint Paul oppose le Dieu vivant et vrai (1 Thess. 1 : 9) et la vérité de Dieu (Rom. 1 : 25), aux idoles qu'il appelle des dieux qui n'existent pas (1 Cor. 8 : 4), qui ne sont point dieux de leur nature (Gal. 4 : 8), des mensonges (Rom. 1 : 25), des vanités (Act. 14 : 15), qui ne peuvent ni voir, ni entendre, ni marcher (Apoc. 9 : 10) ; qui sont taillés par l'art et l'industrie de l'homme (Act. 17 : 29). Sacrifier aux idoles comme les païens, c'est sacrifier aux démons, adorer les démons (1 Cor. 10 : 20, 21).

Les conséquences de l'idolâtrie chez les Grecs et les Romains furent épouvantables, quoique ces peuples fussent les plus policés de la terre. C'est que l'idolâtrie déprave entièrement l'homme, le rend blasphémateur et impie, et lui fait commettre les crimes les plus hideux. Saint Paul, dans une page éloquente, dépeint en trait de feu ces effets de l'idolâtrie (Rom. 1 : 24-32).

Pour ce qui est de l'idée que les païens se faisaient de leurs idoles, il n'est pas douteux qu'ils ne fussent convaincus que les dieux invisibles qu'ils adoraient, non seulement étaient représentés par elles, mais encore résidaient en elles, si bien que ces dieux et leurs images n'étaient qu'un, et qu'un manque de respect pour celles-ci était une offense que ressentaient ceux-là. Les moins superstitieux n'allaient point sans doute jusque-là, mais ils n'en croyaient pas moins que les divinités auxquelles ils rendaient leur culte rapportaient à elles-mêmes les honneurs dont leurs simulacres peints ou sculptés étaient les objets. Ce fait se reproduit dans le catholicisme, car, si les hommes éclairés qu'il compte dans son sein n'admettent pas que les images de Dieu, de Jésus-Christ et des saints, qui peuplent leurs sanctuaires, leurs demeures et qu'on retrouve jusque sur leurs chemins, se confondent avec les êtres qu'ils représentent, le peuple ne fait pas et n'est pas apte à faire la différence et devient idolâtre inconsciemment. « Le catholicisme traditionnel, dit à ce propos M. A. Berthoud *(Apolog. du Christian.*, p. 92), avec son vaste appareil symbolique fait pour parler aux sens, ses

images de la Vierge et son culte des saints, ses crucifix, ses reliques, est né du même besoin anormal que le polythéisme antique. « Ce n'est pas le bois qu'on adore, mais l'être divin qui y est figuré ! » Ainsi parlent aujourd'hui les défenseurs des images. Ainsi parlaient autrefois les sages païens. Que dis-je ? Les sauvages eux-mêmes, en se prosternant devant leurs fétiches, n'ignorent pas que leurs hommages s'adressent à l'esprit invisible, et non à l'objet matériel où il est en quelque sorte renfermé. Il n'en est pas moins vrai que la confusion est presque inévitable dans la pratique, puisque le sentiment religieux a besoin de se fixer sur l'image, de se cramponner à l'objet consacré, pour trouver son Dieu qui, sans cela, s'évapore. » C'est pourquoi Dieu, dans la loi du Sinaï, défendit expressément aux Israélites de se faire des images taillées des choses de la terre et du ciel et de se prosterner devant elles (Ex. 20 : 4, 5).

Image de Dieu. Voy. *Nature de l'homme.*

Immonde. Voy. *Esprit immonde.*

Immortalité conditionnelle. Cette doctrine, qui n'a aucun point d'appui solide dans les enseignements de la Parole de Dieu, ne devrait pas, ce semble, trouver place dans ce dictionnaire ; mais, comme elle est professée par un certain nombre de théologiens contemporains, nous ne pouvons la passer sous silence. Elle n'est pas nouvelle. Ce sont les philosophes stoïciens qui l'ont enseignée pour la premiète fois et elle a été reprise par quelques écoles gnostiques des premiers siècles de l'Église, puis par Arnobe au troisième siècle après Jésus-Christ. Suivant elle, l'âme ne serait immortelle que pour les élus et, quant aux réprouvés, Dieu attendrait leur conversion, dont le moment varierait pour chacun d'eux, et ce n'est que lorsque leur impénitence serait irrémédiable que Dieu les anéantirait pour toujours : l'immortalité cesserait alors pour eux.

1. Les conditionnalistes s'appuient sur quelques textes de l'Écriture. Ils citent ces paroles de Jésus : Craignez celui qui peut faire périr dans la géhenne et l'âme et le corps (Matt. 10 : 28) ; mais l'expression *faire périr* ou *perdre* signifie seulement priver de cette vie supérieure à laquelle le corps, après la résurrection, aura part aussi bien que l'âme. Si

Jésus avait voulu affirmer la double dissolution des deux éléments constitutifs de notre nature, il aurait dit : Craignez celui qui peut *tuer* l'âme et le corps. Ce qui le prouve, c'est qu'il venait de parler de gens qui ne peuvent tuer l'âme. — On cite aussi ces paroles de saint Paul : Au nom de Jésus, tout genou fléchira dans le ciel et sur la terre (Philip. 2 : 10) ; mais l'apôtre veut seulement dire que toutes les créatures reconnaîtront la toute-puissance et la justice du Fils de Dieu, avec cette différence que les méchants le feront par crainte et malgré eux. C'est cette dernière idée qui est même celle qui domine dans le texte d'Ésaïe (45 : 23, 24), que cite saint Paul. — On rappelle ces autres paroles : Il ne faut pas que l'homme prenne du fruit de l'arbre de vie et qu'il vive à perpétuité. Mais si l'on rapproche ces paroles de celles où Dieu menace Adam de mort (Gen. 2 : 17 ; 3 : 19), il saute aux yeux que cette vie à perpétuité désigne uniquement la vie corporelle. — On dit encore que saint Paul dépeint le sort des méchants en des termes qui marquent l'anéantissement, comme ceux de *destruction*, en grec *pthora* (Gal. 6 : 8) ; de *ruine*, en grec *olethros* (2 Thess. 1 : 9 ; 1 Tim. 6 : 9) ; de *perdition*, en grec *apôleïa* (Rom. 9 : 22 ; Philip. 1 : 28 ; 3 : 19, etc. ; voy. aussi Héb. 10 : 39 ; 2 Pier. 2 : 1 ; Apoc. 17 : 8) ; mais un examen, même superficiel, des textes où ces mots sont employés, montre qu'ils doivent s'interpréter dans un sens moral et spirituel. Arrêtons-nous à celui que l'on donne comme plus particulièrement probant, et où le substantif *apôleïa* est remplacé par le verbe *perdre* : « Ainsi donc ceux qui sont morts en Christ sont perdus » (1 Cor. 15 : 18). Les mots « ainsi donc » marquent que la proposition de saint Paul est une conséquence de ce qui précède. Or, voici ce qu'il vient de dire : Si Christ n'est pas ressuscité, votre foi est vaine, vous êtes encore dans vos péchés. Il s'agit donc dans le texte cité d'une perdition morale, c'est-à-dire de l'état d'un croyant qui aurait quitté ce monde sans que ses péchés lui eussent été pardonnés et qui, par suite, serait privé après sa mort de l'éternité bienheureuse. On ne voit pas, en effet, comment le fait que Jésus n'est pas ressuscité pourrait entraîner l'anéantissement futur et même déjà effectué des incrédules, puisque saint Paul s'exprime au passé : *sont perdus* ou *ont péri*. Pour Jésus-Christ, le mot *perdre* a

toujours un sens moral. Ainsi, il appelle les Israélites des « brebis perdues » et les pécheurs en général « ce qui était perdu ». Nulle part, d'ailleurs, l'Écriture ne parle de dissolution *(katalusis)*, de disparition *(aphanismos)*, d'anéantissement *(kathairesis)* de l'âme, seuls termes qui conviendraient au système des conditionnalistes.

Ces derniers n'expliquent pas mieux les textes qui affirment l'éternité des peines. Nous n'en citerons que deux : Allez dans la géhenne, au feu qui ne s'éteint point (Marc 9 : 43, 44). Le ver, sans doute, disent-ils, ne meurt point et le feu ne s'éteint point, mais le damné est consumé par celui-ci et dévoré par celui-là ; le supplice reste, seulement la proie échappe. Quelle subtilité ! Si les conditionnalistes ont raison, pourquoi ce ver et ce feu subsistent-ils, sont-ils éternels, une fois leur œuvre de destruction accomplie ? Les mots « ne meurt point » et « ne s'éteint point » sont évidemment de trop. Le texte, du reste, ne porte point « le ver, mais « leur ver », c'est-à-dire la souffrance qui fait corps avec les damnés, qui s'attache à eux éternellement. — On dit aussi que le terme de « seconde mort » d'Apoc. 2 : 11 doit s'entendre d'une destruction véritable. C'est une erreur. Saint Jean déclare lui-même que cette seconde mort est, non pas une destruction, un anéantissement, mais un châtiment, comme le montre l'apposition : c'est la seconde mort, l'étang de feu, qui suit les mots : La seconde mort et le séjour des morts furent jetés dans l'étang de feu (Apoc. 20 : 14 ; 21 : 8).

Se tenant encore sur le terrain de l'Écriture sainte, les conditionnalistes disent que jamais elle n'accompagne les mots *esprit* ou *âme* d'épithètes qui marquent leur immortalité et qu'elle enseigne même que Dieu seul possède cette immortalité (1 Tim. 6 : 16). Mais si l'Écriture ne dit jamais que l'âme soit immortelle, elle le suppose toujours (voy. *Ame)*, et si elle ne l'affirme pas expressément, c'est pour ne pas paraître attribuer à l'âme une vie indépendante de son Créateur, qui seul, en effet, possède l'immortalité par lui-même et la communique à d'autres êtres dans son amour et sa liberté souveraine, tout en ayant le droit de la leur retirer. Rien ne prouve toutefois qu'il ait jamais retiré cette immortalité après l'avoir donnée. Il ressort même de l'enseignement général de l'Écriture que ce privilège est acquis pour toujours

aux êtres qui l'ont reçu. Ajoutons qu'il paraîtrait *à priori* surprenant que des êtres créés à l'image de Dieu pussent être anéantis par lui et que l'essence de l'âme ou de l'esprit qu'il leur a donné ne fût pas précisément de ne jamais mourir. La théorie des conditionnalistes repose évidemment sur la confusion de l'immortalité avec la vie éternelle. Ils font de la première, non un fait de nature (ce qu'elle est essentiellement), mais un fait moral, une détermination qui dépend de l'individu et le rend capable de s'élever, par un saint usage de sa liberté, au-dessus de la puissance destructive du temps. Par suite, il n'y a que les hommes pouvant se faire une âme spirituelle et sainte qui survivront aux coups de la mort et ne seront pas anéantis. Quant aux hommes charnels qui ne se seront pas assimilé, par un effort moral, les bienfaits de la rédemption, ils mourront tout entiers, âme et corps. L'immortalité, d'après les données de l'Écriture et de la conscience, n'est point cela. Elle existe par elle-même, indépendamment de sa destinée heureuse ou malheureuse, et, que l'homme accepte le salut de Dieu ou le repousse, qu'il vive dans la communion de son Créateur ou s'en sépare, qu'il soit croyant ou incrédule, il n'en possède pas moins une vie qui résistera à tous les agents de destruction qu'il porte en son être ou qu'il rencontre dans le monde.

2. Les conditionnalistes essayent aussi de fonder leur système sur la nature de la souffrance. Il disent qu'elle n'est pas essentiellement une peine, un châtiment; que la punition éternelle des méchants, c'est leur retranchement du tronc de l'humanité, leur destruction totale et définitive, quand elle n'a pas produit pour eux le relèvement. Mais c'est là une notion insuffisante du châtiment, à laquelle correspond aussi une notion insuffisante du péché, comme le fait très bien remarquer M. F. Bonifas. « Tout châtiment, dit-il, implique une souffrance et cette souffrance n'est pas seulement un moyen de provoquer le pécheur à la repentance, c'est aussi une réparation qui est due à Dieu et à la majesté de sa loi.... Le châtiment du péché, c'est Dieu affirmant son droit méconnu, c'est le Créateur reprenant la place qui lui appartient et dont sa créature prétendait le déposséder violemment. Il faut, en tout état de cause, que Dieu règne; il faut que son droit soit solennellement proclamé et maintenu. Il doit l'être

par le châtiment, s'il ne l'est pas par l'obéissance ; il doit l'être par l'hommage contraint de la souffrance, à défaut de l'hommage joyeux et volontaire de l'amour. Le châtiment a donc sa raison d'être au point de vue du pécheur. On comprend dès lors que le châtiment subsiste, alors même que le pécheur n'en peut plus profiter. »

3. Pour ce qui est du principe philosophique du système que nous combattons et qui consiste à identifier le bien avec l'être et le mal avec le non-être ou le néant et, par suite, à absorber ou détruire le mal par le néant, il est erroné ; car le bien n'épuise pas la notion de l'être, il n'est qu'une de ses modalités. A côté du bien, il y a le beau et le vrai, qui sont aussi des manières d'être, mais non pas l'être. On ne peut pas plus confondre l'homme, qui est un être, avec le bien, qu'on ne peut confondre le bien avec Dieu, l'être des êtres, quoiqu'il soit le souverain bien. L'être, la vie en Dieu, comme en l'homme, est distincte de ses formes. L'Écriture Sainte ne connaît pas davantage cette identification du mal et du non-être, quand elle représente le mal comme un affaiblissement ou une dégénérescence de la vie morale, c'est uniquement au point de vue de la sainteté qu'elle se place et non au point de vue de l'être proprement dit. Ainsi, elle attribue à Satan, qui est comme l'incarnation du mal et l'être pervers par excellence, une énergie, une puissance et une vitalité presque incommensurable. Donc le mal n'est pas l'affaiblissement et encore moins la négation de l'être, de l'existence, de la vie.

4. Enfin, les conditionnalistes ne sont pas mieux inspirés quand ils disent que l'anéantissement est une peine, lorsque, au contraire, elle est une délivrance, un avantage, un gain, comme le prouve l'expérience. La plupart des désespérés qui attentent à leurs jours et ne croient qu'au néant, pensent qu'ils vont mettre un terme à leurs souffrances en s'ôtant la vie. S'ils étaient persuadés de la vérité d'un monde à venir et de l'existence d'un Dieu, juste juge des hommes, ils redouteraient de mourir ; mais, dénués de toute conviction religieuse et parvenus au paroxisme du désespoir, ils s'ôtent la vie en croyant qu'ils vont cesser de souffrir. Si Jésus-Christ avait cru à l'anéantissement final des réprouvés impénitents, il n'aurait pas dit de Judas qu'il eût mieux valu qu'il ne fût pas né.

Quand les conditionnalistes ajoutent que la crainte de l'anéantissement est un ressort moral capable de détourner avec force les hommes du péché, ils avancent encore un fait démenti par l'expérience. On ne voit pas, en effet, pour citer un exemple, que les matérialistes, qui ne croient qu'au néant, s'en vantent et disent : « Mangeons et buvons, car demain nous mourrons », cessent de mal faire dans la persuasion où ils sont que la mort amènera la destruction complète de leur être. C'est le contraire qui est la vérité. C'est parce qu'ils sont convaincus qu'après leur trépas tout sera absolument fini pour eux qu'ils veulent jouir avec ardeur des voluptés que leur offre le monde qu'ils habitent. Si le néant pouvait exister, il apparaîtrait comme un bien précieux à l'homme coupable et malheureux, qui serait assuré, par ce moyen, de voir cesser ses maux et d'éviter les châtiments qu'il mérite. Lui présenter le néant comme certain, c'est le bercer d'une espérance illusoire, émousser la pointe de la prédication chrétienne et énerver les mobiles de la morale.

Les conditionnalistes enseignent, il est vrai, un enfer très réel, mais comme cet enfer est provisoire, notre argumentation subsiste dans son entier, car le néant retardé est toujours le néant. Les réprouvés, dans le système que nous combattons, souffrent, il est vrai, de grands tourments ; mais comme ils savent que ceux-ci auront un terme, leur sort en est singulièrement adouci. Il y a plus. S'ils se repentent de leur péchés et sont reçus en grâce dès qu'ils ont connu les premiers tourments de l'enfer, celui-ci devient illusoire, et on ne comprend pas les sombres et navrantes images sous lesquelles l'Écriture le représente ; si, au contraire, ils ne veulent pas se repentir et retourner vers Dieu, ils n'ont qu'à hâter la venue de l'heure du néant, c'est-à-dire de leur délivrance, par un redoublement de blasphèmes et de révoltes, de sorte que l'espoir de leur destruction les rendra plus méchants et que, dans cette hypothèse, l'enfer sera également illusoire, sans faire remarquer qu'il favorisera le mal.

Immortalité de l'âme. Voy. *Ame.*

Immutabilité de Dieu. Voy. *Dieu.*

Impénitence. État d'un homme qui, non seulement est

enraciné dans le mal et n'éprouve aucun regret de le commettre et d'offenser Dieu, mais encore est incapable d'éprouver ce regret. Cet état d'âme correspond jusqu'à un certain point à ce que l'Écriture appelle tour à tour l'*endurcissement*, l'*engourdissement* et l'*aveuglement* (voy. ce dernier mot), c'est-à-dire la paralysie morale de la volonté, du sentiment et de l'intelligence. L'impénitence accompagne d'ordinaire jusqu'au tombeau les malheureux qui en sont les victimes. Elle prend alors le nom d'*impénitence finale*.

Impiété. En grec *asebeïa*. Mépris des choses de la religion (Rom. 1 : 18 ; Jud. 4, 15, etc.).

Impitoyable. En grec *aneleèmôn* (Rom. 1 : 31). C'est celui qui est insensible à l'amour, qui est sans entrailles et sans miséricorde, qui ne fait aucune grâce, aucun quartier.

Implacable. Le grec désigne proprement celui qui ne fait pas de libations, qui ne conclut point de traité ou qui le viole ; puis celui qui n'accorde pas ou n'admet pas de trêve, qui est irréconciliable, implacable (Rom. 1 : 31 ; 2 Tim. 3 : 3).

Imposition des mains. Cet acte consiste à étendre la main ou les mains sur la tête de quelqu'un dans un but déterminé. Les Israélites imposaient les mains à ceux qui étaient l'objet de leurs prières : aux juges, aux magistrats, aux sacrificateurs, aux lévites en les installant dans leurs fonctions, aux victimes offertes à Dieu sur l'autel, aux témoins, aux accusés, comme pour marquer qu'ils se déchargeaient sur eux de leur sang. Cette coutume se continua sous la Nouvelle Alliance. Nous voyons Jésus-Christ imposer les mains aux petits enfants en signe de protection, de bénédiction et de faveur (Matt. 19 : 13) ; aux malades pour les guérir (Marc 5 : 23 ; 7 : 32). Les apôtres et les anciens imposaient les mains à leurs collaborateurs, en les consacrant au saint ministère (Act. 6 : 6 ; 1 Tim. 4 : 14 ; Héb. 6 : 2, etc.) ; aux fidèles pour leur communiquer le Saint-Esprit (Act. 8 : 17, 18 : 19 : 6). — Dans la suite, on imposa les mains aux catéchumènes pour montrer que l'Église les considérait, dès cette heure, comme ses enfants ; puis à ceux qui se repentaient publiquement de leurs fautes dans l'Église, pour les assure

de son pardon, et encore aux hérétiques amendés pour les réintégrer dans la communion de leurs frères, et aux possédés du démon en les exorcisant, etc. — A cette heure, on impose les mains, dans les églises protestantes, aux jeunes gens qui se destinent au saint ministère, pour leur conférer les pouvoirs attachés à cette charge. Quelquefois des pères de famille pieux, avant de mourir, imposent les mains à leurs enfants ou petit-enfants pour les bénir, c'est-à-dire pour attirer sur eux la protection de Dieu.

Impossibilité d'une seconde conversion. Pour faire sentir au chrétien la nécessité de ne pas demeurer stationnaire, soit dans le domaine de la connaissance chrétienne, soit dans celui de la piété, l'Écriture fait remarquer que, s'il ne progresse ni dans l'une ni dans l'autre, il court de grands dangers. Ici, celui qui n'avance pas recule. Il perd insensiblement tout son patrimoine spirituel et tombe pour ne plus se relever. Revenant à ce monde pervers qui a crucifié le Sauveur, il redevient complice de ses erreurs et de ses vices, et met de nouveau à mort le Fils de Dieu en retombant dans l'incrédulité. Cette rechute est d'autant plus grave, ce mal d'autant plus dangereux qu'il a été précédé de la connaissance et de l'expérience des choses saintes, c'est-à-dire des grâces et des bienfaits de l'Évangile par le Saint-Esprit. Nous devons rapporter en entier, en le paraphrasant, le passage de l'épître aux Hébreux sur lequel cette doctrine se fonde (6 : 4-6) : Il est impossible que ceux qui ont été éclairés par le Dieu de vérité, qui ont goûté le don céleste du pardon de Jésus-Christ, qui ont été participants des grâces de son Esprit, qui ont goûté la Parole excellente de Dieu ou de l'Évangile, les vertus du monde à venir, c'est-à-dire les forces sanctifiantes d'En-haut, les joies célestes communiquées aux croyants comme un avant-goût de la félicité éternelle, et qui sont tombés ou revenus au monde qu'ils avaient abandonné, soient amenés de nouveau à la repentance. — L'auteur sacré parle évidemment ici d'une impossibilité relative. La repentance, dans une chute aussi profonde que celle qu'il vient de décrire, n'est pas impossible sans doute d'une manière absolue, mais elle est entourée de tant de difficultés, si extraordinaire, si rare, que peut-être elle ne s'est jamais vue. « Dieu, pour convertir un pécheur et pour l'affermir après

l'avoir gagné, fait tout ce qu'il doit; de sorte que si le pécheur vient, malgré tout cela, à renoncer à la foi par malice ou par mépris, sa chute est sans remède, parce que Dieu n'avait pas autre chose à faire à sa vigne que ce qu'il y a fait » (J. Le Clerc). L'apôtre explique sa pensée par une figure saisissante. Si une terre arrosée par une pluie bienfaisante, dit-il, se couvre de fruits, elle devient l'objet des bénédictions de Dieu; mais, si elle ne produit que des ronces, il la maudit. De même, si le chrétien, qui a reçu la rosée bienfaisante de la grâce, marche de progrès en progrès, ajoutant à la foi la connaissance, Dieu se révèle à lui de plus en plus et lui témoigne son bon plaisir, parce qu'une grâce bien reçue en amène nécessairement une autre; mais, s'il demeure oisif et enfouit son talent dans la terre, Dieu l'abandonne à son oisiveté et à son ingratitude, et sa perte est consommée (6 : 7, 8).

L'auteur de l'épître aux Hébreux (10 : 26-39) revient plus loin sur cette doctrine. Pour exhorter ses lecteurs à la persévérance, il leur représente les graves châtiments qui attendent ceux qui abandonnent volontairement la foi. Pour ceux-là, en effet, il n'y aura plus de pardon, plus de sacrifice valable; car répudier Christ, c'est répudier celui qui peut seul expier le péché. En dehors de lui, il n'y a pour ceux qui désertent son Évangile que le châtiment de la géhenne. Si déjà sous l'Ancienne Alliance celui qui violait la loi de Moïse était condamné à mort, combien n'est pas digne d'un châtiment plus sévère celui qui méprise Christ, qui foule aux pieds le sang de son alliance, qui dédaigne son Saint-Esprit. Dieu est le vengeur de ceux qui méprisent soit son Fils, soit sa grâce, et les punira avec la dernière sévérité.

Saint Pierre (2 Pier. 2 : 19-22), sans aller aussi loin que l'épître aux Hébreux, parce qu'il parle de chutes moins profondes, n'en déclare pas moins que si quelqu'un retombe dans le péché, après y avoir renoncé, sa culpabilité devient plus grande, sa conversion plus difficile que s'il n'avait pas connu et goûté les bienfaits de la grâce de Dieu. La servitude dans laquelle il s'engage est à la fois plus grave et plus dangereuse que celle où il était plongé avant de s'être tourné vers l'Évangile. Le péril et la gravité de la faute augmentent avec la connaissance du mal. C'est la même leçon que Jésus-

Christ a voulu nous donner dans sa parabole de la maison balayée et ornée, où le démon rentre avec sept esprits plus méchants que lui (Matt. 12 : 43-45). Voy. aussi *Péché qui mène à la mort.*

Imprécation. Voy. *Anathème.*

Impureté. C'est l'état de celui qui vit dans le dérèglement et la dissolution. Ce vice est synonyme jusqu'à un certain point de celui de l'impudicité, qui est le péché contraire à la chasteté et à la continence (Rom. 1 : 24; 2 Cor. 12 : 21; Gal. 5 : 19, etc.).

Imputation. C'est, dans le langage du N. T., l'attribution ou application des mérites de Jésus-Christ au pécheur repentant et croyant. Le terme grec signifie proprement porter en en compte, compter pour (Rom. 2 : 26; Jacq. 2 : 23, etc.). Les mérites de Jésus-Christ sont en quelque sorte portés en compte à l'avoir des pécheurs. Par cette imputation, la justice de Christ devient notre justice (1 Cor. 1 : 30), son obéissance notre obéissance, sa vie notre vie (Philip. 1 : 21). Tout ce qui est à lui nous est donné. Nous devenons sa postérité spirituelle, ses cohéritiers (És. 53 : 10; Rom. 8 : 17). Le ciel où il est rentré, la gloire qu'il a reconquise, sont non seulement pour lui, mais encore pour nous. En lui et par lui sont la justice et la vie, comme en Adam et par Adam sont le péché et la mort. C'est ainsi que la solidarité dans le mal et dans le châtiment a été surabondamment compensée par la solidarité dans le bien et le salut. Or, de même qu'en vertu de cette loi on ne saurait trouver Dieu injuste quand il châtie en son Fils l'humanité coupable, de même on ne le saurait non plus trouver injuste quand il attribue à cette même humanité les mérites de son Fils innocent. Il y a ici une admirable réciprocité. Si Jésus est puni à cause des hommes, les hommes sont absous à cause de Jésus-Christ; si l'humanité a été frappée en lui, elle est réhabilitée également en lui. C'est le pacte auguste conclu de toute éternité dans le ciel entre le Père et le Fils et confirmé sur le Calvaire.

Incarnation. C'est l'acte surnaturel, miraculeux, par lequel la Parole (voy. ce mot) a été faite chair ou homme; la

Parole qui était auprès de Dieu et qui était Dieu ; l'être divin qui, sous le nom d'ange ou d'envoyé de l'Éternel, est intervenu personnellement dans l'histoire des Israélites ; l'Oint de l'Éternel ou Messie annoncé par les prophètes (voy. *Jésus-Christ*, II *b)*. Mais entrons dans les détails.

1. Lorsque saint Jean (1 : 14) enseigne que la Parole a été faite chair, il veut dire qu'elle a pris la nature humaine, composée d'un corps et d'une âme ; qu'elle s'est soumise à toutes les conditions physiques, morales et intellectuelles d'un vrai développement humain ; qu'elle est devenue homme, en un mot. Que si l'apôtre dit : La Parole a été faite chair et non a été faite corps, c'est parce que le mot chair, plus que le mot corps, emporte une idée de caducité (Gen. 6 : 3 ; Job 34 : 15). La chair (voy. ce mot) est, en effet, la partie molle du corps et la plus exposée aux accidents. Elle a pu de la sorte devenir l'image de la nature humaine, fragile et périssable. — Il ne faudrait pas croire pourtant que Jésus, en devenant semblable aux hommes et en paraissant extérieurement comme un homme (Philip. 2 : 7, 8), c'est-à-dire en revêtant la nature humaine avec son long cortège de maux, a hérité en même temps de sa souillure. Il ne naquit ni du sang, ni de la volonté de la chair, ni de la volonté de l'homme, mais il fut conçu du Saint-Esprit (Matt. 1 : 20 ; Luc 1 : 35 ; Jean 1 : 13). C'est pourquoi saint Paul, qui s'est servi du mot chair pour marquer le siège ou la source du péché dans l'homme (voy. *Chair*, 4), a soin de faire remarquer que Dieu a envoyé son Fils, non pas en chair de péché, mais en ressembladce de chair de péché (Rom. 8 : 3), c'est-à-dire dans une chair comme notre chair, mais pure de tout élément corrompu et corrupteur. C'est ce que l'épître aux Hébreux (4 : 15) veut aussi dire lorsqu'elle enseigne que Jésus-Christ a été tenté en toutes choses comme les hommes, hormis qu'il n'a point péché, c'est-à-dire qu'il a passé par tous les moments de la vie humaine étrangers à la corruption morale. Mais, quoique exempt de tout penchant au mal, il dut conquérir sa sainteté par une libre et parfaite obéissance à la loi de Dieu, à laquelle il se soumit d'une manière complète à l'inverse d'Adam, qui se révolta contre elle. La liberté de choix, qu'il eut en commun avec le premier homme, devint une liberté morale uniquement déterminée pour

le bien. Il soutint les rudes assauts de Satan au désert et en Gethsémané, sans succomber à aucun. En résumé, Jésus est Dieu manifesté en chair (1 Tim. 3 : 16), le Dieu-homme. Il ne s'est pas uni à tel ou tel homme, il n'a pas paru dans un homme choisi entre mille ou dix mille, il est entré dans les conditions de la vie humaine. En lui s'est réalisée l'union possible et réelle de la Divinité et de l'humanité.

Pour ce qui est du nom de *Fils de l'homme* que le prophète Daniel donne au Messie et que Jésus-Christ se donne souvent lui-même, il désigne évidemment son humanité, mais dans un sens particulier. En le prenant, Jésus voulut faire entendre qu'il était un membre véritable de l'espèce humaine, os de nos os, chair de notre chair, un des nôtres, un de nos pairs, un être faible et caduc. C'est ce que prouvent les nombreux passages où il parle de l'état d'abaissement et des souffrances du Fils de l'homme, et les idées de fragilité que l'A. T. attache à ce titre (Nomb. 23 : 19 : Job 25 : 6 ; Ps. 8 : 5 ; Ézech. 2 : 3, etc.) ; lequel désigne, en outre, un homme d'une nature spéciale. Jésus, en effet, ne s'appelle pas un fils de l'homme, mais le Fils de l'homme, c'est-à-dire l'homme tel qu'il doit être sur cette terre ; l'homme qui souffre sans doute, mais qui est saint ; le second Adam, avec tout le cortège des misères physiques et morales qui accompagnent l'humanité déchue, mais un Adam patient, soumis, étranger à tout préjugé, pur de toute fraude, juste, sage, toujours serein et saintement joyeux ; le chef et le type de l'humanité réhabilitée et restaurée, son parfait modèle.

2. On s'est demandé en quoi consiste cette union de la divinité et de l'humanité en Jésus-Christ, qui constitue pour lui comme une double nature. Les docteurs luthériens disent que ces deux natures se prêtent mutuellement leurs caractères, de sorte que chacune d'elles perd ses propriétés essentielles : la nature divine devient finie et la nature humaine devient infinie. Mais n'y a-t-il pas quelque chose d'étrange, d'impossible même, dans cette coexistence de deux natures diverses, qui auraient la faculté de se transformer mutuellement ? En fait, elles s'annihileraient toutes les deux et la vraie personnalité de Jésus deviendrait insaisissable. Les docteurs réformés disent au contraire que les deux natures en Jésus-Christ sont distinctes, indépendantes l'une de l'au-

tre, mais dans une unité de personne. Jésus demeure indivisible, mais son être se meut dans deux sphères différentes. Il pense, parle et agit tantôt en homme, tantôt en Dieu. Mais « à ce point de vue, comme le fait remarquer Martensen *(Dogm. chrét.* p. 412), nous n'aurions plus que des faits appartenant à deux consciences et qu'aucune intelligence ne pourrait unir ensemble. Nous aurions un Christ, s'il nous est permis d'ainsi dire, à deux têtes et cette image sans aucune grandeur morale produirait sur nous, non une impression surhumaine, mais monstrueuse. » L'unité de la personne de Christ serait anéantie. L'Écriture ne connaît pas cette théorie. D'après elle, il n'y a pas en Jésus deux manières d'être et de se manifester, deux moi, deux je. C'est le même moi qui dit : Moi et le Père nous sommes un (Jean 10 : 30), et : Mon Père est plus grand que moi (Jean 14 : 28) ; le Fils de l'homme donne sa vie à qui il veut (Jean 5 : 21), et : Mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ? (Matt. 27 : 46). Tout ce que l'on peut dire sur un mystère qui sera toujours fermé ici-bas pour nos intelligences bornées, c'est que la Parole en s'incarnant s'est nécessairement limitée, c'est-à-dire dépouillée d'une partie de ses attributs divins. Voy. *Dépouillement de Jésus-Christ.*

3. Nous avons maintenant à établir que l'incarnation de la Parole était nécessaire pour que le salut de l'homme pût être effectué.

a. Il est d'abord à remarquer qu'un être qui jouissait des attributs de la divinité était seul à même d'exécuter le plan de la rédemption. Si l'intelligence réunie des hommes et des anges est impuissante à lire jusqu'au fond de l'amour de Dieu (Eph. 3 : 19 ; 1 Tim. 6 : 4 ; 1 Pier. 1 : 12), qui reste-t-il pour descendre jusqu'à ses profondeurs qu'un être participant de l'essence divine, habitant la lumière inaccessible où Dieu habite lui-même (1 Tim. 6 : 16), vivant dans sa communion directe, initié à tous ses desseins et concourant à les réaliser comme instruments de son activité éternelle ? Puisque personne n'a jamais vu Dieu et ne peut le voir (Jean 1 : 18 ; 1 Jean 4 : 12), qui donc pourra le voir et le connaître, si ce n'est l'être qui était auprès de lui et dans son sein (Jean 1 : 1, 18) ? Jésus lui-même l'a dit : Nul ne connaît le Père que le Fils (Matt. 11 : 27), et ailleurs : Personne n'est monté

au ciel que celui qui est descendu du ciel, le Fils de l'homme, qui est dans le ciel (Jean 13 : 13).

D'autre part, l'office de Sauveur réclamait des conditions de connaissance, de puissance et de sainteté toutes divines. Il fallait posséder la vérité parfaite et absolue, l'exposer sans erreur ni faiblesse, sans crainte ni détour, lui prêter un langage digne d'elle, en être un interprète fidèle et authentique. Celui qui l'annonçait devait parler avec autorité, ne jamais hésiter ni se démentir, avoir une réponse pour toutes les objections, une parole d'encouragement pour toutes les défaillances, un mot de consolation pour toutes les douleurs. Il devait démasquer l'hypocrisie, dissiper les préjugés, détruire les erreurs. Discernement, intelligence des hommes et des choses, sagesse, esprit de suite, assurance de soi-même, tels devaient être, portés jusqu'à la perfection, ses dons et ses aptitudes. Il fallait de toutes manières inspirer et commander la confiance, se présenter comme un docteur de vérité, être la Vérité même (Jean 4 : 6). — La puissance était non moins nécessaire au Sauveur des hommes. En entendant sur la terre un être qui se plaçait au-dessus de tous et de tout, qui se donnait comme l'image du Père (Jean 14 : 9), qui se disait un avec lui (10 : 9), issu de lui et son Fils unique (8 : 42), qui déclarait annoncer sa doctrine (7 : 16); en le voyant se poser comme un réformateur de l'œuvre, déjà divine, de Moïse, faire une guerre ouverte aux docteurs religieux du peuple qui vénéraient ce grand prophète, affirmer qu'il existait personnellement avant Abraham (8 : 58), le père de ce peuple, et que, quoique sur la terre, il était dans le ciel (Jean 3 : 13), ses auditeurs ne pouvaient manquer et avaient d'ailleurs le droit d'exiger qu'il justifiât sa mission et son origine divines par des miracles venus du ciel : des actions surnaturelles et divines étant les titres nécessaires de celui qui se donnait comme l'incarnation du surnaturel et du divin. — Il fallait enfin que le Sauveur des hommes fût parfaitement saint. Le monde, selon saint Jean (1 Jean 5 : 19), est tout entier plongé dans le mal, il s'agissait de l'en retirer. Celui qui s'offrait à remplir auprès de lui cet office miséricordieux et salutaire devait non seulement combattre le péché, en montrer le péril et l'horreur, proposer et fonder un règne de justice et de sainteté, mais encore présenter

dans sa personne l'exemple d'une vie humaine toute de sacrifice et d'obéissance, le modèle d'une vertu supérieure et parfaite. Sans cela, ses discours, comme ses efforts, eussent été frappés de stérilité et d'impuissance. Celui qui venait inaugurer le règne du bien, devait être le bien absolu, l'incarnation du bien, afin d'offrir à l'humanité en sa personne un idéal, un stimulant, une force.

b. Si nous envisageons de plus près encore l'office de rédempteur rempli par Jésus, c'est-à-dire si nous considérons qu'il a donné sa vie pour payer la rançon de l'humanité coupable et condamnée, nous arrivons également à la conclusion que, pour expier les péchés des hommes, Jésus devait participer de la nature divine. Une simple créature, en effet, n'aurait pu apaiser la colère du Dieu trois fois saint (Apoc. 4 : 8) ; un être fini satisfaire un être infini, la caution d'un être imparfait suffire à l'Être parfait. Le prix d'une victime doit être nécessairement en rapport avec la dignité de celui à qui elle est offerte. Quel est le roi, lésé dans ses intérêts, qui se contenterait d'une réparation incomplète ? Un sujet qui voudrait se rendre favorable un prince irrité lui présenterait-il une offrande sans valeur ? L'humanité elle-même l'a bien compris, car, dans son désir de calmer le courroux de Dieu, elle est allée jusqu'à s'offrir à lui en sacrifice. La justice infinie de Dieu réclamait une satisfaction d'un prix infini, et celle-ci ne pouvait être offerte que par un être doué d'une dignité égale à celle de Dieu. Or, cet être n'existait pas parmi les créatures, car une créature est de sa nature finie, limitée et incapable de traiter d'égal à égal avec son Créateur. — Mais c'est surtout pour que son sacrifice fût saint et partant véritablement expiatoire que Jésus avait besoin de participer de l'essence divine. Il fallait que celui qui, dans le rite de la sainte Cène, présentait son sang comme le sang de la nouvelle alliance répandu pour la rémission des péchés (Matt. 24 : 18), fût saint, semblable à un agneau pur et sans tache (1 Pier. 1 : 19) ; qu'il n'eût à répondre d'aucune faute pour lui-même devant Dieu, qu'il satisfît à toutes les exigences de sa loi et que celle-ci n'eût aucune prise sur lui, afin qu'il fût bien constaté que ce n'était pas pour ses désobéissances personnelles qu'il périssait sur un gibet, mais bien pour celles de l'humanité coupable, dont il

prenait la place. Il fallait qu'en s'offrant à Dieu pour porter la peine des péchés des hommes, Dieu pût l'accueillir comme une oblation et une victime d'agréable odeur (Eph. 5 : 2) ; et, selon la parole de l'épître aux Hébreux (7 : 26, 27), il nous était nécessaire d'avoir un souverain sacrificateur saint, innocent, sans souillure, séparé des pécheurs et plus élevé que les cieux ; qui n'eût pas besoin, comme les autres souverains sacrificateurs, d'offrir chaque jour des victimes, d'abord pour ses péchés, ensuite pour ceux du peuple. Et c'est ainsi que la divinité de Jésus s'impose, car la sainteté absolue ne peut être réalisée par aucune créature humaine. De là vient que la même épître aux Hébreux, dans le texte que nous venons de rapporter, dit qu'il fallait que le souverain sacrificateur de la Nouvelle Alliance fût plus élevé que les cieux et, dans le verset suivant, que le Fils de Dieu fût rendu parfait pour l'éternité. Ayant donc été rendu parfait et ne pouvant mourir pour les hommes dans sa nature divine, il fut fait chair par une opération surnaturelle du Saint-Esprit, de manière à échapper à la souillure originelle et héréditaire de l'humanité.

c. S'il était nécessaire que le rédempteur participât de la nature divine, il ne l'était pas moins qu'il participât de la nature humaine, qu'il entrât dans la race d'Adam, dans l'humanité actuelle, la même humanité qui avait péché, « car s'il était séparé de notre race, dit en substance saint Anselme, dans son célèbre *Cur Deus homo*, s'il formait une race nouvelle, sans lien avec l'ancienne, il ne pourrait offrir la satisfaction au nom de la race d'Adam, qui seule est en cause. Ainsi, non seulement il faut que le rédempteur soit un homme, mais il faut qu'il soit un homme de notre famille, de notre race, notre frère, os de nos os, chair de notre chair ; autrement la satisfaction serait aussi inutile que si elle était offerte par un ange ou une autre créature étrangère à la terre. Pour cela, il faut qu'il naisse dans une famille humaine, qu'il ait une mère humaine. » Ce n'est qu'à cette condition évidemment qu'il peut s'identifier avec ceux dont il vient prendre la place. — Il est manifeste, d'autre part, que, pour que Jésus connût les besoins des hommes et pût s'entremettre entre Dieu et les hommes comme médiateur, il était indispensable qu'il fût homme (1 Tim. 2 : 5). Pour que ses

leçons et ses exemples pussent être acceptés, il fallait qu'ils fussent donnés par un homme. Pour qu'il pût porter nos maladies et se charger de nos douleurs (És. 52 : 4), il fallait qu'il y participât, et il ne le pouvait qu'en devenant homme comme nous et en résumant en lui toute notre misère. Pour qu'il gagnât la confiance des hommes, il fallait qu'il s'abaissât jusqu'à eux, qu'il se dépouillât de cette majesté divine qui les aurait éblouis, et qu'il eût un cœur d'homme. C'est en voyant le Fils de Dieu pleurer avec ceux qui pleurent que l'humanité reconnaît en lui un de ses pairs et ouvre son cœur à l'espoir (Héb. 2 : 18 ; 4 : 15). — L'expiation des péchés ne pouvait donc s'accomplir qu'au sein de l'humanité. L'homme ayant péché, c'est l'homme qui devait être puni. C'est dans l'homme et pour l'homme qu'il fallait que la réparation fût faite. Si la victime avait besoin d'être divine pour être agréée de Dieu, elle avait besoin d'être humaine pour être agréée des hommes. Une rédemption accomplie dans un monde étranger aurait été insaisissable. L'humanité avait besoin de voir et de toucher son Sauveur (1 Jean 1 : 1) et de reconnaître en lui son image et son type. Il fallait qu'elle sût et vît que celui qui souffrait et mourait pour elle, souffrait et mourait comme elle, en tant qu'il participait réellement de sa nature (Héb. 2 : 14, 17 ; 4 : 15). « Si l'humain manquait dans Jésus-Christ, dit Julius Müller (*Dogm. chrét.*, p. 108), le genre humain se trouverait aussi éloigné du médiateur qu'il l'est de Dieu ; si le divin lui manquait, il ne pourrait pas être assuré de posséder la communion avec Dieu dans la communion avec le médiateur. »

d. Enfin, en nous plaçant au point de vue de la sanctification de l'homme, laquelle n'est autre que le rétablissement de son union normale avec Dieu, que la chute a détruite, l'incarnation s'impose encore comme une nécessité. Le Fils de Dieu, en effet, a revêtu la nature humaine, non seulement pour la racheter, mais encore pour la sanctifier et l'unir à Dieu en lui et par lui. Il renoue, en quelque sorte, « le fil du développement normal de l'humanité au point où il avait été rompu ; recommence le travail moral qui devait conduire l'homme de l'innocence à la sainteté ; accomplit cette série d'actes d'obéissance, dont chacun était un sacrifice de la vie naturelle ; atteint cette sphère d'existence supérieure, que

l'Écriture appelle la vie spirituelle et sanctifie ainsi les différentes sphères de l'activité humaine... Désormais la race humaine existe devant les yeux de Dieu dans un exemplaire parfait, qui va devenir le principe d'une humanité renouvelée à l'image de ce prototype » (*Godet*, L'Œuvre de Jésus-Christ, dans *Étud. bibl.*, 2e série, p. 172, 173). En s'incarnant, le Verbe divin renouvelle en quelque sorte le sang vieilli et corrompu de l'humanité, lui inocule la vie de Dieu. A ceux qui ont reçu la Parole, dit saint Jean (1 : 12, 13), elle a donné le pouvoir de devenir enfants de Dieu, savoir à ceux qui croient en son nom ; lesquels ne sont nés ni du sang, ni de la volonté de la chair, ni de la volonté de l'homme, mais de Dieu. Par l'incarnation de la Parole ou du Verbe de Dieu, nous devenons participants par la foi de la nature divine. C'est dans ce sens qu'un Père de l'Église, Clément d'Alexandrie, a pu dire : « Dieu, se faisant homme, a fait de nous autant de dieux. »

e. Ainsi, pour conclure, l'union en Jésus-Christ du divin et de l'humain est le fondement obligé de la rédemption, qui est le grand but, la fin dernière de l'incarnation. Le rapport qui unit l'une à l'autre est un rapport étroit et nécessaire, car si le Fils de Dieu ne s'était pas fait homme, il n'aurait pu accomplir le sacrifice qui sauve les hommes, et si le Fils de l'homme n'avait pas été en même temps le Fils de Dieu, son sacrifice d'homme aurait été de nulle valeur devant Dieu. De plus, si Jésus-Christ n'avait pas été homme, les hommes ne l'eussent pas accepté comme leur représentant auprès de Dieu et, s'il n'avait pas été Dieu, Dieu ne l'aurait pas accepté comme son représentant auprès des hommes. Pour racheter l'humanité, la ramener et l'unir à Dieu d'une manière réelle, complète, certaine, il fallait nécessairement un Dieu-homme. C'est de la sorte que le Christianisme est le dernier mot des révélations de Dieu, la religion définitive de l'humanité, le lien vivant, indissoluble, éternel, qui l'unit à son Créateur. Jésus-Christ, par l'union parfaite du divin et de l'humain qu'il offre en sa personne et l'œuvre de rédemption qu'elle a rendue possible, est l'expression ou la réalisation complète de cette religion, de ce lien. Il est l'homme religieux par excellence, le type parfait de l'humanité unie à Dieu, l'Adam modèle. Tout homme est appelé à

lui devenir semblable et à offrir comme lui, dans la mesure de sa nature finie, l'union intime du divin et de l'humain.

Disons, en terminant, que cette idée d'une incarnation de la Divinité n'était pas étrangère au monde ancien. Tout le paganisme, comme le fait remarquer Julius Muller *(Dogm. chrét.)*, est pénétré d'un profond, quoique vague pressentiment que l'union de Dieu avec l'homme est encore possible, et l'erreur et la folie de la religion païenne est elle-même une prophétie inconsciente de ce grand événement. Ainsi, dans l'Orient, les prétendues incarnations ; en Occident, les idées des fils de Dieu et les apothéoses des hommes. Il leur manque en même temps une connaissance vraie et profonde de l'amour de Dieu tel qu'il se manifeste dans la venue de Jésus-Christ. C'est pourquoi ils ne s'élèvent pas au-dessus d'une union docétique (réduisant l'humain à une apparence), ou bien tombent dans l'idée d'un mélange impur du divin et de l'humain. »

Inceste. Ce mot ne se lit pas dans le N. T., mais l'acte criminel qu'il désigne est mentionné dans 1 Cor. 5 : 1-5, où il est parlé d'un membre de l'église de Corinthe qui avait commerce avec la femme de son père, c'est-à-dire avec sa marâtre. Saint Paul jugea la faute si abominable qu'il livra le coupable à Satan, c'est-à-dire le châtia sévèrement en son corps ou sa chair, afin que son esprit fût sauvé par un retour sincère au bien.

Incirconcision. Etat d'un homme incirconcis, c'est-à-dire dont le prépuce n'a pas été amputé. La circoncision était un des signes caractéristiques, une des conditions légales de l'alliance de Dieu avec son peuple. De là vient que le terme d'incirconcis servit aux Juifs à désigner les payens (Rom. 4 : 10 ; 1 Cor. 7 : 18). Au figuré, l'incirconcision désigne l'état d'un homme qui n'a pas subi, si l'on peut ainsi parler, l'amputation du péché en son cœur, dont les vices n'ont pas été extirpés par le Saint-Esprit, qui n'est pas né de nouveau. A cette incirconcision charnelle est opposée la circoncision spirituelle, qui n'est pas faite de main d'homme, qui a Christ pour auteur et qui dépouille l'homme de son corps charnel de péché, c'est-à-dire de son corps, esclave de la chair, source ou siège du péché (Col. 2 : 11, 13).

Incontinence. Vice opposé à la vertu de continence, à la chasteté. Voy. ces deux mots. Le grec *akrasia* ne se lit que deux fois dans le N. T. : Matt. 23 : 15 ; 1 Cor. 7 : 5. Dans le premier texte, il doit se traduire par *intempérance*, plutôt que par incontinence, car les Scribes et les Pharisiens, à qui Jésus-Christ reprochait d'être remplis de ce vice, ne passaient pas pour avoir de mauvaises mœurs. Ils étaient plutôt intempérants. Au lieu de réprimer leurs passions, ils y donnaient libre carrière. Ils aimaient les richesses, le luxe, les vêtements recherchés, les tables somptueusement servies.

Incorruptibilité. Qualité de ce qui n'est pas sujet à la corruption, c'est-à-dire à cette altération dans les qualités principales, dans la substance d'une chose, et à la putréfaction ou pourriture qui en résulte. Ce terme se dit proprement dans le N. T. du corps de l'homme, qui, après la résurrection, sera affranchi de la mort (1 Cor. 15 : 42). Au figuré, ce terme désigne la béatitude céleste qui ne sera sujette à aucun changement (Rom. 2 : 7 : 2 Tim. 1 : 10). Aimer Jésus-Christ dans l'incorruptibilité (Eph. 6 : 24), c'est l'aimer d'un amour pur, céleste, éternel.

Incrédulité. D'après l'Écriture, c'est le défaut ou manque de foi à l'égard de la puissance de Dieu (Marc 16 : 14), de sa puissance et de ses promesses réunies (Rom. 4 : 20 ; Hébr. 3 : 19), de la mission divine de Jésus-Christ (Matt. 15 : 58 ; Marc 6.: 6), de l'Évangile (1 Tim. 1 : 13). Cette incrédulité est quelquefois alliée à la rébellion et à la désobéissance (Rom. 11 : 20, 23 ; Hébr. 3 : 12). Dans d'autres cas, c'est une simple faiblesse (Matt. 17 : 20 ; Marc 9 : 24). L'adjectif incrédule se prend dans ces divers sens (Jean 10 : 27 ; 1 Cor. 6 : 6, 7, 12-15, etc.). Il désigne, en outre, dans l'original, soit celui qui manque de confiance en Dieu (Matt. 17 : 17 ; Marc 9 : 19 ; Luc 9 : 41), soit le chrétien déchu de la foi qui méprise la saine doctrine (Tite 1 : 15).

Les causes de l'incrédulité sont de nature intellectuelle et morale. Un esprit borné et superficiel ne parvient pas toujours à embrasser les faits religieux, objets de la foi, soit dans leur ensemble, soit dans leur application aux besoins de l'âme et de la conscience. L'ignorant, de son côté, n'a souvent de ces faits qu'une connaissance fragmentaire, vague et quel-

quefois complètement nulle ; mais souvent, il faut le reconnaître, ce sont les tendances perverses des hommes qui expliquent leur incrédulité (Jean 3 : 19), laquelle, dans ce cas, est comme la théorie de leur état moral. Celui qui fait le mal, craint, sans qu'il s'en rende toujours un compte exact, le jugement de Dieu, et pour calmer, autant qu'il est en lui, les accusations de sa conscience, il nie l'existence de Celui devant le tribunal de qui il doit comparaître. Des philosophes incrédules du siècle passé, avec une franchise qui les honorent et qui n'a pas beaucoup d'imitateurs dans le nôtre, en ont fait l'aveu : « Si nous remontons, dit l'auteur de l'*Essai sur les préjugés* (chap. VIII, p. 181), à la source de la prétendue philosophie de ces mauvais raisonneurs, nous ne les trouvons point animés d'un amour sincère pour la vérité ; ce n'est point des maux sans nombre que la superstition a faits à l'espèce humaine dont nous les verrons touchés ; mais ils se trouvent gênés par les entraves que la religion mettait à leurs dérèglements. Ainsi, c'est leur perversité naturelle qui les rend ennemis de la religion ; ils n'y renoncent que lorsqu'elle est raisonnable ; c'est la vertu qu'ils haïssent encore plus que l'erreur et l'absurdité. La superstition leur déplaît, non par sa fausseté, non par ses conséquences fâcheuses, mais par les obstacles qu'elle oppose à leurs passions, par les menaces dont elle se sert pour les effrayer, par les fantômes qu'elle emploie pour les forcer d'être vertueux ». « Nous conviendrons, dit à son tour l'auteur du *Système de la nature* (t. II, p. 360), que, souvent, la corruption des mœurs, la débauche, la licence, et même la légèreté d'esprit, peuvent conduire à l'irréligion ou à l'incrédulité... Un voluptueux, un débauché, enseveli dans la crapule ; un ambitieux, un intrigant, un homme frivole et dissipé, une femme déréglée, un bel esprit à la mode, sont-ils donc des personnages bien capables de juger d'une religion qu'ils n'ont point approfondie, de sentir la force d'un argument, de saisir l'ensemble d'un système ?... Les hommes corrompus n'attaquent les dieux que lorsqu'ils les croient ennemis de leurs passions. » Enfin, le philosophe qui a écrit *le Bon sens* (paragr. 108, 182, 188), dit cyniquement : « J'aime mieux être anéanti une bonne fois que de brûler toujours ; le sort des bêtes me paraît plus désirable que le sort des damnés. L'opinion, qui me

débarrasse de craintes accablantes dans ce monde, me parait plus riante que l'incertitude où me laisse l'opinion d'un Dieu sur mon sort éternel... On ne vit point heureux quand on tremble toujours ». C'est donc avec vérité que Jésus-Christ disait des incrédules de son temps, qui ressemblent, du reste, aux incrédules de tous les temps, qu'ils aimaient mieux les ténèbres que la lumière, parce que leurs œuvres étaient mauvaises (Jean 3 : 19).

D'autre part, il faut en convenir, la vertu naturelle de l'homme est souvent un piège pour la foi. On voit tous les jours des personnes d'une probité et d'une moralité irréprochables, qui remplissent ponctuellement tous les devoirs de leur profession, qui ont le souci de la dignité morale de leur personne et de l'honneur de leur famille, qui se rendent utiles à la société, ne jamais parvenir à la foi, non plus que d'autres personnes bonnes, douces, généreuses, modestes, aimables, à qui, ce semble, il ne manque rien. Ne sachant découvrir en elles aucun péché, ne se croyant pas naturellement perdues, elles n'éprouvent pas le besoin de se jeter dans les bras de Celui qui est venu chercher et sauver ce qui était perdu. Ce n'est pas que leur cœur soit enflé d'orgueil, qu'elles se glorifient de leurs vertus ou de leurs bonnes œuvres, non certainement ; mais un voile épais leur cache la vue de leurs misères morales, elles ne comprennent pas tout ce que la moindre faute a d'offensant pour la sainteté de la loi de Dieu, suivant cette parole de saint Jacques (2 : 10) : « Quiconque observe toute la Loi, mais bronche sur un seul commandement, devient coupable à l'égard de tous ». Cet état spirituel, auquel on a donné assez justement le nom de propre justice, est plein de dangers pour l'avenir éternel des personnes qui y sont engagées, car l'expérience prouve que ceux qui ont le malheur de se croire justes, sont souvent plus éloignés du royaume des cieux que d'autres, moins vertueux, qui savent que la justice de l'homme est comme un vêtement souillé, suivant la parole d'Ésaïe (64 : 5).

Enfin, dans la recherche des sources de l'incrédulité, il faut tenir compte des qualités natives des hommes, de leur caractère moral, et même de leur tempérament physique. Tel d'entre eux, méfiant, ergoteur, ne veut ajouter foi qu'à ce qu'il voit, entend ou comprend, et trouve que le ciel est

trop haut et Dieu trop loin pour y croire ; tel autre est mou, passif, sans initiative, incapable de faire le moindre effort moral pour surmonter les difficultés qui s'opposent à ce qu'il ouvre son cœur à la foi. Un troisième, au contraire, bouillant, impétueux, passionné, « entraîné, dit un moraliste, par le tourbillon du monde, agité par le conflit perpétuel des intérêts terrestres, en lutte permanente avec les passions de ses semblables, dissipe inutilement ses plus nobles facultés, perd l'aspect paisible des choses éternelles et restreint finalement son regard affaibli aux horizons de la terre ».

Ces diverses causes d'incrédulité ne sauraient évidemment résister à l'action toute puissante de la grâce de Dieu, de sorte que dire, comme beaucoup de gens, qu'on ne peut croire, c'est dire en réalité qu'on ne veut pas croire. La foi, sans doute, est un don de Dieu (Philipp. 1 : 29 ; Eph. 1 : 19), mais jamais on ouit dire que Dieu l'ait refusée à celui qui l'a demandée avec instance et le vif désir de l'obtenir, pour devenir un homme nouveau, pur et saint.

Indépendance souveraine de Dieu. Voy. *Dieu.*

Indifférence. Il y en a de plusieurs sortes :

1° L'indifférence philosophique ou liberté d'indifférence. Etat d'une âme libre de choisir entre deux partis parce qu'aucun motif ne la fait pencher vers l'un plutôt que vers l'autre. Nous n'avons pas à nous occuper de cette sorte d'indifférence, qui probablement n'existe nulle part, car il n'y a pas d'homme sur la terre qui soit exempt ou libre de tout préjugé et de toute passion.

2° L'indifférence proprement dite ou état d'une âme qui ne désire ni ne repousse un objet et n'est pas plus affectée par sa jouissance qu'elle ne le serait par sa privation. Cette indifférence « est le sommeil de l'âme et rien n'est plus funeste puisqu'elle énerve et détruit insensiblement toutes les forces morales » (Lamennais).

3° L'indifférence de caractère ou insensibilité. Etat d'une âme qui est fermée à l'amitié, à la reconnaissance, aux sentiments les plus nobles, les plus justes, les plus légitimes ; qui fait de l'homme un être isolé, un sauvage, qui a rompu avec la plupart des liens qui l'attachent au reste de l'univers.

4° L'indifférence de religion, qui prétend qu'il est parfaite-

ment égal qu'il y ait une religion révélée ou qu'il n'y en ait pas, en d'autres termes que toutes les religions sont bonnes au même titre ; que l'une n'est ni plus vraie ni plus utile aux hommes que les autres. Cette sorte d'indifférence, qui est l'antithèse de la foi, l'absence de foi, mais non l'incrédulité, était plus répandue au dernier siècle que de nos jours. Elle suppose que Dieu approuve également tous les cultes : le culte d'esprit et de vérité de l'Évangile et les superstitions grossières de l'idolâtrie ; l'état moral et supérieur que le premier engendre et les aberrations, les crimes mêmes, qui sont le fruit des secondes ; — qu'une religion pure n'exerce pas une meilleure influence sur les mœurs des individus et des sociétés qu'une religion impure ; tout autant d'erreurs, qui sont démenties par l'expérience et par les faits.

5° L'incrédulité morale et religieuse. État d'insensibilité ou de tiédeur d'une âme qui n'a aucun amour, aucun attrait pour les choses de Dieu et de l'âme, et qui vit en dehors d'elles, sans aller toutefois jusqu'à en nier la réalité. C'est cette indifférence volontaire que saint Jean considère comme plus dangereuse et plus coupable que l'incrédulité. On connaît ses paroles : Que n'es-tu froid ou bouillant ! Ainsi, parce que tu es tiède et que tu n'est ni froid ni bouillant, je te vomirai de ma bouche (Apoc. 3 : 16). Ces paroles se justifient par la considération que l'insouciance professée par l'indifférent pour Dieu et pour l'âme est un péché plus grand que la haine. Agir, en effet, comme si Dieu n'existait pas et ne méritait aucun culte, c'est-à-dire le supprimer en fait, est une injure plus grave que de se déclarer contre lui. D'autre part, l'indifférence, qui tue toute piété, dégénère peu à peu en endurcissement et conduit à l'impénitence finale. Un homme tiède, qui n'a ni vigueur morale ni ressort religieux, est incapable de réagir contre son inertie, sa langueur et son impuissance, et, comme il n'ignore pas que Dieu règne, son inactivité et sa paresse ne vont pas sans duplicité : ce qui rend impossible l'action de l'Esprit de Dieu sur son cœur.

L'impie avoué au contraire est très préoccupé de l'idée de Dieu qui l'obsède et le trouble. De là des emportements, des murmures, des blasphèmes, auxquels Dieu met souvent un terme, parce qu'il a pitié d'hommes sincères, ardents, non blasés, qui sont à côté ou contre la vérité, mais qui la cher-

chent en quelque sorte jusque dans l'hostilité qu'ils lui ont vouée. La conversion de saint Paul, quoique surnaturelle, en offre un exemple remarquable.

Faisons en terminant quelques citations qui empruntent une valeur particulière de la source dont elles émanent. « Je n'ai pu encore, à mon âge, disait Voltaire, m'accoutumer à l'indifférence et à la légèreté avec laquelle les personnes d'esprit traitent la seule chose essentielle ou la vérité de la religion. Au bout du compte, quoi qu'on en dise, la chose vaut bien la peine d'être examinée... Je ne crois pas qu'il y ait dans une grande ville deux cents personnes qui s'en soient occupées. Presque tous disent : Que m'importe ? et, après avoir ainsi parlé, ils vont compter leur argent ou courent au spectacle... Presque personne ne s'avise d'examiner d'où il vient, où il est, pourquoi il est et ce qu'il deviendra. La plupart de ceux mêmes qui passent pour avoir le sens commun ne sont pas au-dessous des enfants... Chaque père de famille est conjuré de préparer une postérité qui connaisse l'Évangile, de peser sur les grandes vérités qu'il enseigne et de les graver dans la tête de leurs enfants » (Voltaire, édit. de Kehl, t. 81, p. 3 ; t. 40, p. 334 ; t. 69, p. 95 ; t. 34, p. 175).

Individualisme. Voy. *Église*.

Infidèle. Celui qui n'a pas la foi, qui y est étranger. Les versions ordinaires du N. T. rendent ainsi le grec *apistos*, qu'il est plus exact et plus clair de traduire par incrédule. Voy. *Incrédulité*.

Infinité de Dieu. Voy. *Dieu*.

Ingrat. Celui qui n'a point de reconnaissance, de gratitude, qui ne tient pas compte des bienfaits qu'il a reçus (Luc 6 : 35 ; 2 Tim. 3 : 2).

Inimitié. Voy. *Haine*.

Iniquité. Le mot grec signifie proprement violation de la loi, illégalité, puis iniquité, c'est-à-dire injustice excessive, criante, manifeste (Matt. 23 : 28 ; Tite 2 : 14 ; 1 Jean 3 : 4). L'iniquité est opposée à la justice dans 2 Cor. 6 : 14 ; Héb. 1 : 9, et l'inique au juste.

Injure. Insulte de fait, de parole, ou par écrit (Jean

9 : 28 ; 1 Pier. 3 : 9 ; Act. 23 : 4 ; 1 Cor. 4 : 12). L'adjectif se lit aussi dans le N. T. et doit se rendre par insulteur, puisque injurieux ne se dit que des choses (1 Cor. 5 : 11 ; 6 : 10).

Injustice. Manque de justice et d'équité. Dans le N. T., ce terme se prend dans diverses acceptions. Il désigne : 1. La méchanceté du cœur et des actions. *a.* En général (Matt. 23 : 25 ; Act. 8 : 23 ; Rom. 1 : 18, etc.). L'injustice est opposée à la vérité dans 1 Cor. 13 : 6 ; 1 Thes. 2 : 12, et à la justice dans Rom. 3 : 5 ; Héb. 1 : 9. La séduction de l'injustice de 2 Thess. 2 : 10, c'est la séduction à laquelle recourt l'injuste pour aboutir à ses fins, et le salaire de l'injustice de 2 Pier. 2 : 15 et Act. 1 : 18, c'est le châtiment de l'injustice ; — *b.* en particulier, l'injustice par laquelle quelqu'un trompe les autres, le contraire de la vérité, le mensonge (Jean 7 : 18). Le Mammon de l'injustice de Luc 19 : 9 désigne les richesses trompeuses ; comparez, en effet, Matt. 13 : 22, où il est parlé de la séduction de la richesse. Selon d'autres, cette locution désigne les richesses injustement acquises. Dans Luc 16 : 8, l'injustice est l'équivalent de l'infidélité, la mauvaise foi, la perfidie. — 2. Action qui viole la loi de Dieu, ou le péché (1 Jean 5 : 17 ; Luc 13 : 27) ; défaut de cette justice ou rectitude morale, qui ouvrirait à l'homme l'accès du royaume des cieux, s'il pouvait la réaliser.

Insensé. Voy. *Fou.*

Inspiration. Voy. *Écriture Sainte.*

Intelligence. Voy. *Nature de l'homme.*

Intempérance. Voy. *Incontinence.*

Intercéder. Prier, solliciter en faveur de quelqu'un, pour lui procurer quelque bien ou le garantir d'un mal. Le mot grec signifie proprement demander audience et solliciter pour quelqu'un. Le rôle d'intercesseur est attribué par saint Paul : 1° au Saint-Esprit qui, venant au secours de l'infirmité des croyants, demande à Dieu de les fortifier, et Dieu, qui connaît toutes choses, entend ses ardentes, quoique secrètes, ineffables et mystérieuses prières (Rom. 8 : 26, 27) ; 2° à Jésus-Christ qui, étant à la droite de Dieu, possédant un sacerdoce incommutable et étant toujours vivant, peut inter-

céder sans cesse auprès de Dieu en faveur de ses rachetés (Rom. 8 : 34; Héb. 7 : 24, 25).

Interprétation des langues. Voy. *Dons spirituels.*

Intolérance. Voy. *Tolérance.*

Inventeur de maux. En deux mots dans le grec (Rom. 1 : 30). Chez les auteurs profanes et dans les livres apocryphes grecs de l'A. T., on rencontre une expression analogue ; de même en latin. Tacite dit de Séjean, le cruel ministre de Tibère, qu'il était l'inventeur de tous les crimes.

Invoquer. Ce terme se prend dans deux acceptions différentes. Appliqué à Dieu et à son Fils J.-C., il signifie les appeler à son aide (2 Cor. 12 : 8) ; puis accomplir un acte religieux à leur égard, les adorer (Act. 2 : 21 ; Rom. 10 : 12, 13, etc.). Dans la plupart des passages où ce verbe est employé, le *nom* de Jésus-Christ est placé comme régime direct. C'est une tournure hébraïque, fondée sur ce que le nom représente la personne, en est l'expression.

Ivrognerie. Habitude de s'enivrer, de faire des excès de boisson. Le terme grec *méthê*, que l'on traduit ainsi, peut signifier excès, non seulement dans le boire, mais encore dans le manger, débauche (Luc 21 : 34 ; Rom. 13 : 13 ; Gal. 5 : 21). Quant au verbe grec *methuô* et à l'adjectif *methusos*, leur signification n'est pas douteuse ; ils signifient le premier s'enivrer, le second être ivre (Matt. 24 : 49 ; Jean 2 : 10 ; Act. 2 : 4 ; 1 Cor. 11 : 21 ; Apoc. 17 : 6), tout comme le mot composé *(oïnophluguia)* qu'emploie saint Pierre (1 Pier. 4 : 3).

Jalousie. Chagrin, dépit qu'on a de ne pas obtenir ou posséder ce qu'un autre obtient ou possède (Rom. 4 : 17 ; 12 ; 20 ; Gal. 5 : 20). Cette passion est accompagnée d'amertume et même d'angoisse, accrues par le fait que le jaloux, bien loin de fuir ce qui est la cause de son tourment, est entraîné comme par une force irrésistible à le rechercher. « Quand le ver de la jalousie, dit Fuchs *(Dict. encycl. de la théol. cath.*, t. XII, p. 95), s'est fixé dans un cœur, il le ronge sans cesse, il mine toute confiance, trouble tout repos, engendre la haine et le désir de la vengeance. » — Il y a une sainte jalousie qui n'est autre que l'ardeur et l'émulation pour le bien (Rom. 10 : 19). Saint Paul, se plaçant dans la

position de quelqu'un qui craint qu'une personne qu'il aime n'éprouve un sentiment de préférence pour un autre et ne lui soit infidèle, dit aux Corinthiens, qu'il compare à une vierge pure et qui paraissent vouloir abandonner Christ, leur unique époux, pour suivre Satan, qu'il brûle de jalousie pour eux, c'est-à-dire qu'il redoute extrêmement, qu'il regarde comme une immense affliction la possibilité de leur infidélité 2 (Cor. 11 : 2-3).

Jésus-Christ (Noms de). On a compté jusqu'à 170 noms ou titres donnés à Jésus-Christ par l'Écriture. Leur nombre et leur qualité démontreraient déjà à eux seuls, à défaut d'autres preuves, la supériorité divine de sa nature, son rôle unique dans l'histoire de la Révélation et du monde, l'importance de sa mission, l'excellence de ses enseignements. Nous ne pouvons indiquer tous ces noms et titres. Ils sont énumérés dans la *Concordance des Saintes Écritures* et par Malan *(Jésus-Christ est l'Éternel Dieu manifesté en chair)*. Nous nous contenterons de rapporter les plus remarquables en les groupant suivant les aspects divers sous lesquels la Bible présente Jésus-Christ, c'est-à-dire comme *Dieu* : Parole ou Verbe, Fils de Dieu, Fils unique de Dieu ou du Père, Fils du Très-Haut, Dieu, Éternel, Ange de l'Éternel, Christ ou Oint, Celui qui est, qui était et qui sera, Alpha et Oméga, Premier et Dernier, Commencement et Fin, Tout Puissant ; — comme *Homme :* Fils de l'homme, Homme, Fils de David, Homme de douleur, Méprisé, etc. ; — comme *Rédempteur :* Jésus, Agneau de Dieu, Sacrificateur, Souverain Sacrificateur, Sauveur, Libérateur, Rédempteur, Victime de propitiation, Consolation d'Israël, Désiré des nations, Prince de paix, Répondant, Pâque, etc. ; — comme *Chef de l'Église et Juge des hommes :* Roi, Chef et Consommateur de la foi, Cep, Tête, Berger, Pasteur, Évêque, Conducteur, Juge, Législateur, Pierre angulaire, Époux, etc. ; — comme *Prophète :* Maître, Docteur, Conseiller, Prophète, Lumière, Sagesse, Vérité, Amen, etc. ; — comme *Médiateur :* Avocat ou Aide, Chemin, Médiateur ; — comme *auteur* ou source *de la Vie divine* : Vie, Vie éternelle, Prince de la vie, Pain de vie, Eau vivante, Résurrection, Premier né ou Prémices des morts.— Des noms et des titres si augustes conférés à Jésus-Christ nous rendent raison de cette belle et grande parole de

saint Jean : Nous avons contemplé sa gloire, une gloire comme celle du Fils unique de Dieu (Jean 1 : 14).

Jésus-Christ. Pour asseoir des jugements certains sur les hommes et les choses, l'homme dispose de deux sources de connaissance d'une grande valeur : le témoignage, qui joue un rôle prépondérant dans la formation de nos conceptions tant religieuses que profanes, et l'analogie ; le témoignage à l'usage direct des sens, l'analogie à l'usage de l'esprit ; le témoignage qui affirme, l'analogie qui raisonne, juge et contrôle. L'Écriture Sainte mentionne souvent la première de ces sources, preuve de l'importance qu'elle y attache. Elle donne le nom de témoignage aux tables de la loi du Sinaï (Ex. 31 : 18 ; 40 : 20), et à la Révélation que Dieu accorde aux prophètes (És. 8 : 16, 20). Jean Baptiste est appelé un témoin de la lumière qui venait dans le monde, et lui-même témoigne que Jésus-Christ est le Fils de Dieu (Jean 1 : 7, 8, 34) ; les apôtres se donnent comme des témoins de leur Maître (Act. 1 : 22 ; 2 : 32 ; 3 : 15 ; 4 : 20, etc.). Ce que nous avons entendu, dit en particulier saint Jean, ce que nous avons vu de nos yeux, ce que nous avons contemplé, ce que nous avons touché de nos mains..., nous vous l'annonçons (1 Jean 1 : 1-3). Voy. *Apôtre*. Jésus appelle aussi ses disciples ses témoins (Act. 1 : 18 ; Luc 24 : 48), il se donne lui-même comme témoin de ce qu'il a vu et entendu dans le ciel auprès du Père (Jean 3 : 11, 32), et saint Jean le nomme le témoin fidèle et véritable (Apoc. 1 : 5 ; 3 : 14).

Pour caractériser la nature de Jésus-Christ (réservant à d'autres articles l'examen particulier de son œuvre), nous interrogerons donc ses divers témoins, savoir Dieu son Père, ses disciples, ses ennemis quand la vérité s'échappe de leurs lèvres, enfin Jésus-Christ lui-même, qui tout d'abord doit être entendu, puisque ses disciples n'ont fait en quelque sorte que confirmer ce qu'ils avaient vu et entendu de lui.

Quant à l'analogie, qui s'appellera ici l'analogie de la foi, suivant l'expression de saint Paul qui recommande aux Chrétiens d'user de la prophétie suivant cette analogie, proprement cette mesure (Rom. 12 : 6), c'est le rapport de conformité qui existe entre ce que nous savons de Jésus-Christ, soit par lui-même, soit par son Père, soit par ses disciples, et la croyance qui s'était formée à son endroit au sein de la

nation israélite avant et au moment de sa venue, et qui était surtout le fruit des promesses de Dieu et de l'enseignement des prophètes.

Ces deux sortes de preuves étant certainement les plus fortes, les plus usuelles et les plus concluantes, puisqu'elles reposent sur le témoignage de la vue et de l'ouïe, les deux sens dont l'homme se sert le plus souvent pour connaître et apprendre, nous pourrons regarder comme certain le résultat de leur consultation.

Quant à en discuter la valeur, c'est une question de critique et d'apologétique qui ne rentre pas dans le cadre de ce *Dictionnaire*. Nous partons de l'idée et nous croyons fermement avec l'Église universelle que les témoins de Jésus-Christ étaient capables de tous points de connaître et de dire la vérité, d'autant mieux que leur Maître, avant de quitter la terre, leur avait promis que le Saint-Esprit, que son Père leur enverrait en son nom, leur enseignerait toutes choses, les ferait ressouvenir de tout ce qu'il leur avait dit et les conduirait dans toute la vérité (Jean 14 : 26 ; 16 : 13).

Qu'on veuille, du reste, y réfléchir. Si, pour savoir qui est Jésus-Christ, qui vivait il y a 1.900 ans, nous ne pouvons nous fier complètement aux affirmations de ses apôtres et de ses disciples immédiats, en qui nous confierions-nous? Quelle source de connaissance nous resterait-il? Pour nous, nous ne voyons que la critique purement subjective, le sens particulier, le faux mysticisme qui, jetant par dessus bord les textes les plus clairs des Saintes Écritures, créera, avec l'aide de l'imagination, des Christs de fantaisie, qui ne survivront pas à leurs auteurs, comme cela s'est vu dans le dernier quart de ce siècle pour Renan, que ses anciens admirateurs commencent déjà d'abandonner. Le Christ des symbolo-fidéistes actuels subira certainement le même sort, car ce n'est le Christ ni des Évangiles, ni des épîtres, ni de nos Réformateurs, ni de l'Église, ni du Saint-Esprit parlant dans nos cœurs.

I. Le témoignage. Pour apporter de l'ordre dans ce qui va suivre, nous examinerons tour-à-tour ce qu'était Jésus-Christ avant son incarnation, et ce qu'il a été pendant et après.

1. *Jésus-Christ avant son incarnation.*

a. Suivant ses propres déclarations, Jésus-Christ était dans le ciel avant de venir sur la terre (Jean 3 : 13) ; il jouissait de

la gloire avant que le monde fût (Jean 17 : 5) ; il était avant qu'Abraham existât (Jean 8 : 58) ; il vit aux siècles des siècles (Apoc. 1 : 18), et a été aimé de Dieu avant la fondation du monde (Jean 17 : 24).

Une de ces déclarations a une importance particulière. Jésus, en parlant de sa préexistence, dit : Avant qu'Abraham fût, je suis. Dans l'original, le contraste est encore plus grand, car, en nommant Abraham, Jésus se sert du verbe grec *guenesthaï*, qui marque le devenir et, en parlant de lui-même, du verbe *eïnaï*, qui exprime l'être en soi. D'autre part, en disant *je suis* et non *j'étais*, il veut clairement donner à entendre que cette préexistence est éternelle ; qu'il est un être permanent au point de vue de l'esprit, qu'outre sa vie humaine, circonscrite dans le temps, il possède une vie antérieure, non seulement à Abraham, mais encore au temps ou à la création, qui est le commencement du temps, comme nous le ferons remarquer plus loin. En s'exprimant comme il a fait, Jésus a commis sans doute une faute de syntaxe ; mais il lui était impossible de parler autrement. Pour lui, il n'y a point d'imparfait, mais un présent perpétuel. S'il n'en était pas ainsi, sa parole n'aurait point de sens ; car un homme ne peut ramener dans son esprit ou se représenter un temps présent antérieur du même coup à un temps passé et se donner, non pas comme ayant été, mais comme étant actuellement à une époque déjà écoulée. La parole « avant Abraham je suis » reste comme une association d'idées qui ne rentre pas dans l'entendement humain et que Jésus-Christ seul pouvait prononcer sans être taxé de déraison. On se reporte alors aux textes de l'Ancien Testament, où Dieu déclare que son nom est : Je suis celui qui suis, et charge Moïse de dire aux Israélites : Je suis m'envoie vers vous (Ex. 3 : 14). Il y a entre ces paroles et celles de Jésus-Christ une analogie frappante, qui ne s'explique que par la communauté de nature du Père et du Fils.

Lorsque, d'un autre côté, Jésus, étant encore sur la terre, dit que « le Fils de l'homme est dans le ciel » (Jean 3 : 13), il donne à entendre que son être, considéré du côté de l'esprit, est présent partout et que, quoiqu'il habite au milieu des hommes et se soit dépouillé d'une partie de ses attributs divins au moment où il parle, il n'en demeure par moins

par son Esprit dans le ciel, c'est-à-dire uni d'une manière indissoluble et permanente avec son Père, qui est esprit et dans le ciel.

b. Passons au témoignage des apôtres. Dans le préambule sublime de son Évangile, qu'on a appelé un coup d'œil d'aigle jeté dans l'éternité, saint Jean dit que la Parole (voy. ce mot) était au commencement : termes qui impliquent non seulement la préexistence de la Parole à la création, mais encore son éternité. La Parole existait au commencement, c'est-à-dire quand le commencement ou le temps fut, ou avant le temps. Si l'on avait le moindre doute sur ce point, il suffirait de comparer ce que saint Jean dit de la Parole au début de sa première épître. Il déclare qu'il annonce ce qui était au commencement, ce qu'il a entendu, vu, contemplé et touché concernant la Parole de Vie, c'est-à-dire Jésus-Christ, et identifie aussitôt cette Parole avec la Vie éternelle, qui était auprès du Père : ce qui prouve clairement que ces mots « au commencement » doivent s'entendre du commencement du temps. C'est ainsi que débute le livre de la Genèse. Au commencement, dit-elle, Dieu créa les cieux et la terre, c'est-à-dire quand rien n'existait encore de l'univers matériel et sensible, Dieu créa les cieux et la terre. La création signale ainsi le commencement du monde et aussi le commencement du temps. Nous ne pouvons, en effet, séparer l'idée de commencement de l'idée de création. Être créé et entrer dans le temps, c'est un seul et même fait. La création des choses, c'est le commencement des choses dans le temps ou le commencement du temps même. Le temps n'est qu'avec et par la créature, et non avant elle (voy. *Commencement)*, de sorte que, quand saint Jean déclare, d'une part, que la Parole était au commencement et, d'autre part, que tout a été créé par la Parole, il affirme qu'elle est antérieure à la création et au temps, c'est-à-dire éternelle.

Enfin l'expression « la Parole a été faite chair », qui n'a jamais été employée dans l'Écriture en parlant de la naissance d'un enfant d'Adam, prouve que la Parole, avant son incarnation, existait sous une autre forme que la chair.

Saint Paul enseigne, comme saint Jean, que toutes choses ont été créées par le Fils de Dieu (Col. 1 : 16. Voy. aussi 1 Cor. 8 : 6). Il est vrai que le même apôtre l'appelle le pre-

mier né de toute créature (Col. 1 : 15), mais cela ne signifie point qu'il a été le premier des êtres créés. Le prétendre serait le mettre en contradiction avec lui-même, car si le Fils de Dieu a tout créé, il est évident qu'il ne peut avoir lui-même été créé. Si cela n'était pas, on ferait dire à saint Paul que Jésus-Christ est le premier être créé parce qu'il a tout créé, ce qui est un non-sens. L'expression premier né de toute créature veut donc dire (et c'est l'avis des meilleurs commentateurs), que le Fils de Dieu a été éternellement engendré par son Père ; qu'il est né de lui avant que la création fût. Saint Paul fait remarquer ailleurs que Jésus-Christ était dans le ciel avant de venir sur la terre. Que signifie, dit-il, ce « il est monté » sinon qu'il était premièrement descendu dans les basses régions de la terre (Eph. 4 : 9). C'est de la même manière que doit s'expliquer cette expression de l'Apocalypse (3 : 14) : le commencement de la création de Dieu, appliquée à Jésus-Christ (d'autres traduisent le prince de la création). Saint Jean veut dire que Jésus existait avant la création, qu'il en est l'auteur, le principe.

L'épître aux Hébreux (11 : 3 ; 1 : 2, 10) affirme également la préexistence du Fils de Dieu au monde, quand elle dit que ce monde a été fondé par la Parole de Dieu. La même épître affirme, d'autre part, la génération éternelle du Fils par ces paroles : Tu es mon Fils, je t'ai engendré aujourd'hui (1 : 5) ; puis son existence indépendante du monde ou de la création et son antériorité à ce monde par celles-ci : Quand il introduit dans le monde le Premier-né, il dit : que tous les anges de Dieu l'adorent (1 : 6), c'est-à-dire quand Dieu ordonne au monde nouvellement créé de reconnaître son Fils incréé comme l'instrument de la création, comme le prince et Seigneur de tous les êtres créés, il enjoint aux anges de l'adorer, parce qu'à ce moment les anges seuls constituaient la création intelligente et pouvaient recevoir l'ordre d'adorer le Fils de Dieu.

Saint Pierre enseigne aussi la création du monde par la Parole. Il existait autrefois, dit-il, par la Parole de Dieu, des cieux et une terre, tirée de l'eau et subsistant par l'eau (2 Pier. 3 : 5).

En présence de ces déclarations, si précises et si nombreuses sur le rôle de la Parole dans l'œuvre de la création,

on a peine à comprendre comment des théologiens ont pu prétendre que sa préexistence au monde n'était qu'en vertu, en puissance, en germe dans la pensée de Dieu, un simple concept sans réalité ni personnalité.

2. *Jésus-Christ pendant son incarnation.*

a. Jésus-Christ ne s'est jamais expliqué sur sa conception dans le sein de la Vierge Marie par l'opération surnaturelle du Saint-Esprit. Les soins de sa dignité lui en faisaient un devoir. Mais s'il s'est tu sur ce point par un sentiment très naturel de délicatesse morale et pour ne pas s'exposer inutilement aux sarcasmes de ses ennemis ou d'une foule ignorante, et compromettre inutilement son ministère, il a parlé de son origine et de sa nature divines en termes qui ne laissent rien à désirer. D'après ses propres déclarations, il est issu de Dieu ou du Père et vient de Dieu (Jean 8 : 42 ; 16 : 27, 28 ; 17 : 8) ; il vient d'auprès et de la part du Père (Jean 6 : 46 ; 16 : 18) ; il est le Fils unique de Dieu ou du Père (Jean 3 : 16, 18) ; il est en son Père, un avec le Père, pendant que son Père est en lui (Jean : 17, 21, 23 ; 10 : 30 ; 14 : 10, 11) ; il a vu le Père, alors que personne ne l'a vu (Jean 6 : 46) ; il connaît seul le Père, en même temps que le Père seul le connaît (Matt. 11 : 27) ; il se nomme et se place à côté du Père et du Saint-Esprit dans la formule du baptême (Matt. 28 : 19) ; il est la résurrection et la vie (Jean 11 : 25 ; 14 : 6) ; celui qui l'a vu a vu le Père (Jean 12 : 45 ; 14 : 9) ; il est l'alpha et l'oméga, le commencement et la fin, celui qui est, qui était et qui sera, le Tout-Puissant (Apoc. 1 : 8, 17 ; 2 : 8 ; 21 : 6 ; 22 : 13).

Quelques-unes de ces paroles méritent un examen particulier.

L'expression originale dont use Jésus-Christ pour marquer son origine divine est caractéristique. Suivant nos traductions usuelles, il dit : Je suis issu du Père (Jean 8 : 42), mais le texte grec porte : Je suis sorti du Père, ce qui accuse des rapports étroits et métaphysiques. Il n'est jamais dit, en effet, dans l'Écriture, que l'homme ou les anges soient sortis de Dieu. — Par la qualité de Fils unique de Dieu, que Jésus-Christ s'attribue (Jean 3 : 16, 18) et qu'aucun être ne s'est attribuée avant lui, il établit le même fait, savoir qu'il est avec Dieu dans un rapport non seulement étroit, mais encore

exceptionnel, incommunicable, qui n'a son pareil ni dans le ciel, ni sur la terre; un rapport incompréhensible pour toute intelligence créée. Tandis qu'il nous enseigne à dire : Notre Père, qui es aux cieux, lui-même n'invoque jamais Dieu de cette manière. Son rapport avec Dieu est unique, métaphysique, absolument divin. De là vient qu'il a pu dire qu'il a vu Dieu, qu'aucun être créé n'a vu ni ne peut voir (Jean 1 : 18; Ex. 33 : 20); que seul il connaît le Père et que le Père seul le connaît (Matt. 11 : 27). — Jésus se nomme aussi la Vie (Jean 12 : 25; 14 : 6), non seulement parce qu'il donne la vie, mais encore parce qu'il est l'être qui a la vie en lui-même (Jean 5 : 26), et partant qui peut communiquer la vie et la rendre à ceux qui l'ont perdue, faculté qui ne saurait appartenir qu'à Dieu.

Nous pourrions rapporter maintenant les nombreuses déclarations où Jésus-Christ s'attribue nettement les privilèges, le pouvoir et les honneurs divins, et de plus la sainteté parfaite (voy. ce mot), qui n'appartient qu'à Dieu; mais ce que nous avons dit suffit pour établir aux yeux des personnes les plus prévenues qu'il s'est cru et dit de nature et d'origine divines. Et à ce propos nous ne pouvons nous empêcher de faire observer que certains de ses adversaires les plus déclarés ont jugé plus sainement de la portée et de la valeur de ses paroles que des théologiens de profession. Le célèbre Proudhon, un des esprits les plus pénétrants de ce siècle, dans un livre récent sur Jésus, reconnaît que s'il est Dieu, le rôle qu'il s'attribue est parfaitement intelligible, rationnel, sublime parfois, et que l'Église, en l'adorant, est logique et non pas idolâtre; mais, comme notre philosophe ne croit pas à cette divinité, il conclut que Jésus a été un imposteur et qu'il mérite d'aller en enfer. C'est la même conclusion, comme on le verra tout-à-l'heure, que les Scribes et les Pharisiens tirèrent en entendant Jésus se déclarer le Fils de Dieu.

En nous tenant toujours fondé sur le témoignage que Jésus se rendit à lui-même, soit directement par ses paroles, soit par ses actes et sa vie, nous sommes frappé de divers faits qui sont inexplicables s'il n'est pas Dieu. Ainsi, pendant toute son existence terrestre, il montra un caractère moral absolument parfait, c'est-à-dire une harmonie, un équilibre admirable de toutes ses facultés, qui ne s'est jamais rencon-

tré chez aucun homme ; — une indépendance complète vis-à-vis de toutes les erreurs et de tous les vices de l'humanité ; — une originalité personnelle qui ne le faisait ressembler à aucun enfant d'Adam et offrait le type de l'homme universel et permanent, de l'homme idéal. — Nous relèverons aussi l'attitude supérieure qu'il prend vis-à-vis de l'Ancien Testament, qui était pourtant une révélation de Dieu, ne le jugeant pas en égal, mais en maître ; reconnaissant son origine surhumaine, mais étendant considérablement son point de vue, lui imprimant un caractère moral et spirituel nouveau, et prédisant la fin de tout ce qu'il renfermait de transitoire et de passager. — Nous ferons remarquer également la position unique où se place Jésus vis-à-vis des hommes, dont il réclame un amour supérieur à celui qu'ils doivent avoir même pour leurs familles, et égal à celui que Dieu seul peut exiger ; se présentant à eux comme l'incarnation du bien et de la justice, de sorte que le persécuter, c'est persécuter l'une et l'autre, et que les aimer et les pratiquer, c'est remplir un devoir vis-à-vis de lui et s'assurer une place dans le ciel. Nous conclurons légitimement de tous ces faits, et d'autres analogues que nous pourrions citer, qu'un être qui, par sa perfection morale, son génie intellectuel extraordinaire, son indépendance complète, son originalité typique, apparaît au milieu de l'humanité comme un être à part, un être unique, ne saurait être le produit de cette humanité et doit participer de l'essence même de Dieu.

b. Abordons maintenant les témoignages que le Père rendit à son Fils pendant son pélerinage terrestre.

Le premier en date fut l'intervention surnaturelle du Saint-Esprit dans le mystère de sa naissance. Ce témoignage, il est vrai, ne fut public qu'en partie ; mais l'ange qui le rendit, la Vierge Marie qui en fut l'objet, Elisabeth qui salua en elle la mère de son Sauveur, et Zacharie qui bénit Dieu de ce grand événement, en eurent connaissance, et c'est par eux qu'il entra dans le domaine de l'histoire évangélique. Le messager divin annonça, en outre, que le saint enfant serait appelé le Fils du Très Haut, le Fils de Dieu (Matt. 1 : 18-24 ; Luc 1 : 32). — On objecte que saint Matthieu et saint Luc sont les seuls évangélistes qui parlent de la conception miraculeuse de Jésus-Christ, mais saint Jean, moins préoccupé de

raconter dans son Évangile l'histoire suivie de Jésus que d'établir sa nature divine, laisse de côté un certain nombre de faits qui ne rentraient pas dans son but, notamment sa naissance historique, quoique surnaturelle, parce que, considérant dès l'abord le Christ comme être métaphysique ou comme Parole divine, il ne juge pas nécessaire de s'occuper du côté humain de son origine. Est-il admissible, du reste, qu'un apôtre qui, dans les préambules de son Évangile et de sa première épître, enseigne la préexistence de la Parole, son immanence ou demeure permanente en Dieu, sa divinité, sa puissance créatrice et l'appelle la vie éternelle et la lumière des hommes, crût qu'il fût possible que cette Parole vînt dans le monde comme viennent les autres hommes, qui naissent, selon la parole du même apôtre (1 : 13), du sang, de la volonté de la chair et de la volonté de l'homme? Tout homme impartial reconnaîtra qu'un être qui est tout ce que dit saint Jean ne pouvait avoir à ses yeux qu'une origine surhumaine (voy. également *Conception surnaturelle de J.-C.*).

Le baptême de Jésus-Christ fut aussi un témoignage public que le Père lui rendit, puisqu'il le proclama son Fils à cette occasion (voy. *Baptême de Jésus-Christ*).

Il lui donna également une preuve éclatante de divinité au moment de sa transfiguration. Jésus ayant conduit trois de ses disciples sur une haute montagne, toute la gloire des cieux resplendit en un instant sur sa personne. Les deux plus illustres représentants de l'Ancienne Alliance, Moïse, qui en fut le fondateur, et Élie, qui en fut le réformateur, apparurent et rendirent témoignage à celui qu'ils avaient salué de loin par l'esprit prophétique et dont la venue accomplissait tous leurs oracles. Puis une nuée lumineuse les couvrit et, du sein de la nuée, la voix de Dieu se fit entendre, proclamant Jésus comme le Fils bien aimé du Père et comme l'objet éternel de la foi (Matt. 17 : 1-8). Voy. également *Transfiguration de J.-C.*

La résurrection de Lazare (Jean 11) fut aussi un témoignage que le Père rendit à son fils, comme, du reste, tous les miracles qu'il accomplit, suivant ce qu'il avait dit lui-même : Les œuvres que mon Père m'a donné à accomplir, les œuvres même que je fais, rendent de moi le témoignage que mon père m'a envoyé (Jean 5 : 36). La résurrection de

Lazare donna à ce témoignage du Père un caractère particulièrement divin, parce que Jésus, devant tout le peuple, pria son Père de lui conférer le pouvoir de faire revivre son ami. A cette occasion, il prononça cette parole remarquable : Je sais que tu m'exauces toujours, qui est une preuve manifeste de sa divinité. Quelle créature, en effet, si grande et si puissante fût-elle, oserait dire qu'elle peut toujours compter sur l'intervention de Dieu, que Dieu est en quelque sorte à sa constante disposition ? N'avons-nous pas là la confirmation de ce que Jésus avait déclaré ailleurs, savoir qu'il possède tout ce que possède le Père (Jean 16 : 15 ; 17 : 10).

Enfin, quand Jésus voit approcher le moment de sa fin, la pensée de ses souffrances le trouble. Il ne peut envisager sans frémir cette mort, salaire du péché, que lui, le Saint et le Juste, va subir, et il se demande, hésitant, ce qu'il doit faire. Mais l'amour et l'obéissance l'emportent sur la crainte, et il ne demande plus qu'à servir la gloire de son Père, en lui fournissant par sa mort le moyen de manifester son amour, sa justice et sa puissance pour la rédemption de l'humanité. En réponse à sa prière, une voix éclatante se fait entendre des cieux, annonçant que Dieu a déjà glorifié son nom dans toutes les œuvres qu'a accomplies son Fils et qu'il le glorifiera encore dans sa mort, dans sa résurrection et dans l'établissement de son règne par toute la terre.

En présence de ces diverses manifestations du Père en faveur de son Fils, qui hésiterait un seul instant à croire que, pendant que ce dernier était sur la terre, il eut avec son Père des rapports, non seulement moraux et spirituels (les vrais croyants jouissent de ce privilège), mais encore des rapports supérieurs et uniques, des rapports de Dieu à Dieu ?

c. Pour ce qui est des apôtres, ils donnent à leur Maître le nom de Dieu et lui attribuent la nature de Dieu.

La Parole était Dieu, dit saint Jean (1 : 1). Les sociniens se fondant sur ce que, dans le texte grec original, le mot Dieu est sans article, se croient autorisés à traduire : La Parole était un être divin. Mais lorsque, dans la langue grecque, on veut exprimer sans ambiguité qu'un substantif est l'attribut d'un autre substantif, le premier est dépourvu de l'article (voy. Jean 5 : 18 dans le texte grec), de sorte que

si saint Jean avait placé cette particule devant le mot Dieu, on n'aurait pu savoir s'il voulait dire que la Parole était Dieu ou que Dieu était la Parole.

Dans un autre texte, saint Jean appelle Jésus-Christ le Dieu véritable (1 Jean 5 : 20). Nous savons, dit-il, que le Fils de Dieu... nous a donné l'intelligence pour connaître le Véritable ; et nous sommes en ce Véritable, en son Fils Jésus-Christ. Celui-ci est le Dieu véritable. Pour éluder la force de ce passage, M. Oltramare, qui professait le socinianisme, le traduit ainsi dans sa version du N. T. : Nous sommes en ce vrai [Dieu, étant] en son Fils Jésus-Christ : il est [bien] le vrai Dieu et la vie éternelle. Le traducteur ajoute les mots *Dieu*, *étant* et *bien* qui sont complètement inutiles. D'autre part, au lieu du pronom démonstratif celui-ci *(outos)*, qui se trouve dans l'original et qui lie étroitemenr, suivant toutes les règles de la grammaire, le nom propre « Jésus-Christ » aux mots « le Dieu véritable », et prouve clairement que saint Jean a voulu enseigner que Jésus-Christ est le Dieu véritable, notre traducteur malencontreux emploie le pronom personnel *il*, qu'il rapporte à « Dieu véritable et non à « Jésus-Christ » ; de sorte que si l'on supprime l'adverbe « bien », qui n'est pas dans le texte, on obtient cette naïveté : « Nous sommes en Dieu véritable... il est le Dieu véritable. »

Saint Paul déclare ailleurs que Jésus-Christ, qui est issu des patriarches selon la chair, est Dieu sur toutes choses, béni éternellement (Rom. 9 : 5). Encore ici les sociniens usent de leur arbitraire habituel. Ils proposent de ponctuer de deux façons le texte de l'apôtre : 1° en mettant un point après Christ : Que Dieu, qui est sur toutes choses, soit béni éternellement ! 2° en le plaçant après toutes choses : Christ, qui est sur toutes choses. Que Dieu soit béni éternellement ! Mais ces deux traductions sont forcées, étranges, contraires au contexte et à l'analogie de la foi, et constituent des constructions grammaticales arbitraires. Dans l'opinion, du reste, où saint Paul n'affirmerait pas ici la divinité de Jésus, ces paroles : « Christ est issu des patriarches selon la chair » seraient sans antithèse et une superfétation ; tandis que, mises en parallèle avec celles-ci : « est Dieu sur toutes choses », elles montrent que si Jésus est homme selon la chair, il est Dieu selon l'esprit.

Saint Paul dit encore que Jésus était en forme de Dieu (Philip. 2 : 6). Le mot forme *(morphê* en grec) ne désigne pas ici la figure, l'extérieur, mais la condition, l'état, c'est-à-dire la ressemblance, une manière d'être, qui était la même que celle de Dieu. C'est ainsi qu'il faut expliquer les autres paroles de saint Paul : Jésus-Christ est l'image de Dieu (Col. 4 : 4), et celles-ci de l'épître aux Hébreux (1 : 3) : Christ est la figure de la substance de Dieu, proprement l'empreinte de sa substance. Ce qui démontre la vérité de ces interprétations, c'est la forme de serviteur que prit Jésus dans son abaissement. Ce n'est pas les dehors de serviteur qu'il revêtit, mais l'état même, le mode de serviteur, comme il le déclare lui-même. — Saint Paul ajoute dans le même passage que Jésus n'a point regardé l'égalité avec Dieu comme une usurpation, c'est-à-dire a pu se donner légitimement comme le Fils unique de Dieu. Les adversaires de sa divinité expliquent ainsi ces paroles : Jésus a été d'une telle humilité qu'il n'a pas prétendu être l'égal de Dieu. Quelle étrange interprétation ! Est-ce donc faire montre d'humilité que de ne pas émettre une prétention illégitime ? Y a-t-il quelque mérite à ne pas porter un titre usurpé ? L'apôtre veut dire au contraire que l'abaissement de Jésus a consisté dans ce fait qu'étant en forme de Dieu et égal à Dieu, il a consenti à prendre la forme de serviteur, c'est-à-dire à se dépouiller en partie des attributs de la divinité, qui lui étaient légitimement acquis.

Quant au célèbre passage : Dieu a été manifesté en chair (1 Tim. 3 : 16), quelques critiques, se fondant sur l'autorité du plus grand nombre des manuscrits grecs, lisent : *Celui qui (os)* a été manifesté, au lieu de *Dieu (theos)* a été manifesté. Mais saint Paul, ne faisant que donner ici à Jésus un nom qu'il lui a donné ailleurs, comme on vient de le voir et que lui donne aussi saint Jean, beaucoup de théologiens adoptent sans scrupules la leçon : Dieu a été manifesté, d'autant mieux que le pronom *os* n'a jamais le sens de *celui qui* dans le N. T.

d. Pour terminer la série des témoignages rendus à la divinité de Jésus, nous avons à considérer ce que ses ennemis pensèrent de lui. Or, ils eurent un sentiment très vif que le fils de Marie aspirait à être reconnu, non seulement com-

me leMessie annoncé par les prophètes, mais encore comme le Fils de Dieu dans toute la force du terme, c'est-à-dire comme participant de la nature de Dieu, qu'il appelait son Père. — Dans une circonstance solennelle où il se donnait comme préexistant à Abraham par cette déclaration extraordinaire, que nous avons déjà étudiée : « Avant qu'Abraham fût, je suis », les Juifs cherchèrent à le lapider à cause de cette parole même qu'ils regardaient comme un affreux blasphème (Jean 8 : 39, 59). — Dans une autre circonstance, Jésus, ayant prononcé cette parole non moins extraordinaire : « Moi et le Père nous sommes un », c'est-à-dire affirmé son union divine et métaphysique avec le Père, fondée sur une essence commune, les Juifs qui comprirent ainsi le sens de sa déclaration, cherchèrent encore à le lapider, en disant : Nous ne te lapidons point pour une bonne œuvre, mais pour un blasphème et parce qu'étant homme tu te fais Dieu (Jean 10 : 30-59).— Enfin, lorsque Jésus, adjuré au nom du Dieu vivant par le souverain-sacrificateur de dire s'il était le Fils de Dieu, eut répondu : Tu l'as dit, ce dernier, comprenant que Jésus s'égalait à Dieu en se disant son Fils, déchira ses vêtements, en s'écriant avec indignation : Il a blasphémé ! (Matt. 26 : 65). Et, en effet, Jésus aurait proféré le plus horrible des blasphèmes s'il n'avait pas été ce qu'il disait être.

3. *Jésus-Christ après son incarnation.*

a. Depuis son retour triomphant dans le ciel, Jésus-Christ démontre la divinité de sa nature par les rapports constants et universels qu'il entretient avec l'humanité. Avant de quitter la terre, il dit à ses disciples : Je suis avec vous tous les jours jusqu'à la fin du monde (Matt. 28 : 30), et cette parole surprenante, qui ne s'est jamais rencontrée sur des lèvres humaines, s'est accomplie et s'accomplit sans cesse. Jésus exerce une action permanente sur l'humanité, qu'il éclaire par sa parole, qu'il sauve par sa croix, qu'il vivifie par sa grâce, qu'il porte dans son cœur par son amour. Si elle l'appelle, il répond ; si elle le prie, il l'exauce ; si elle fait monter des soupirs jusqu'à lui, il la console. De toute manière, il s'efforce d'adoucir ses souffrances, de bander ses plaies, de la racheter par son sacrifice, accompli une fois pour toutes, mais toujours efficace pour arracher les âmes à

la perdition. Son action n'est arrêtée ni par le temps, puisqu'elle se perpétue de génération en génération et survit à tous les bouleversements et à toutes les ruines ; ni par l'espace, puisqu'elle se fait sentir sous tous les climats et domine les races, les mœurs et les institutions.

Mais si l'action de Jésus-Christ s'étend sur tous les hommes et à toutes les époques, elle s'exerce principalement sur ses rachetés, en qui il est, en qui il vit et demeure, qui forment un même corps, une même plante avec lui, et pour lesquels il intercède sans cesse auprès de son Père céleste. Ils cherchent leur assurance, ils puisent leur vie, non seulement dans les exemples et dans le sacrifice de leur Sauveur, qui sont pleins d'efficacité pour leur procurer la paix et la joie, mais encore dans sa propre personne, qui est vivante aux siècles des siècles et à laquelle les unissent des liens indissolubles, qu'aucune puissance sur la terre et dans les cieux ne peut rompre (Rom. 8 : 39 ; Matt. 16 : 18). Une union morale si intime, si forte et si durable « est un fait exceptionnel, un miracle de l'ordre spirituel, c'est-à-dire qui dépasse les limites ordinaires de la condition humaine » (Matter, *Trois essais de théol.*, p. 101).

b. Jésus-Christ, en s'incarnant, se limita nécessairement, comme nous l'avons déjà dit, c'est-à-dire renonça en partie à ses attributs divins ; mais, au moment de son retour au ciel, il reconquit sa gloire primitive, recouvra la plénitude de sa divinité et continua son ministère de réconciliation et de paix (voy. *Ascension de Jésus-Christ).* C'est surtout à ce nouvel état du Sauveur que se rapportent de nombreuses déclarations des auteurs sacrés, qui confèrent à Jésus-Christ les attributs ou perfections de la divinité, comme l'éternité, la toute puissance et la toute présence, et lui attribuent les œuvres de Dieu, comme la conservation du monde, le pardon des péchés, l'inspiration, l'illumination et la sanctification des croyants, le jugement des vivants et des morts. La déclaration la plus catégorique à ces divers égards (nous ne rappellerons que celle-là pour nous restreindre), est la suivante de saint Paul : En Christ habite corporellement la plénitude de la divinité (Col. 2 : 9), c'est-à-dire l'ensemble des attributs et des perfections de Dieu. Le mot corps signifie ici, en effet, non pas « en un corps » puisque Jésus n'était plus sur cette

terre et que l'apôtre ne dit pas a habité, mais habite « en corps », c'est-à-dire réellement, véritablement : le corps étant l'opposé de l'ombre et de la figure (Col. 2 : 17 ; Héb. 10 : 1 ; 8 : 15).

D'autre part, les apôtres présentent leur Maître comme un objet de culte. Ils lui donnent le nom de Seigneur et de Dieu, comme on l'a déjà vu, le prient, l'invoquent, l'adorent, et déclarent que toutes les créatures dans le ciel, sur la terre et sous la terre sont appelées à fléchir le genou devant lui (Act. 1 : 24 ; 1 Cor. 1 : 2 ; Matt. 14 : 33 ; Jean 20 : 28 ; Philip. 2 : 10, 11, Apoc. 5 : 11-13, etc.).

Pour ce qui est de la *subordination* particulière *du Fils au Père* (voy. ces mots), dans une essence commune avec lui, et de l'union des deux natures en Christ, voy. *Trinité* et *Incarnation*, 2.

II. L'analogie de la foi.

Quand Jésus-Christ fit son apparition sur la terre, ce n'était pas un nouveau venu comme Abraham ou Moïse par exemple. Son avènement, en qualité de Messie ou Oint et de Sauveur du monde, avait été annoncé et longuement préparé, et ne pouvait pas ne pas l'être à raison de l'excellence de sa nature et de sa mission. Une suite nombreuse de révélations et d'événements se rapportant à sa personne créa parmi ceux qui reçurent les premières et ceux qui furent témoins des seconds, une tradition, une croyance, une foi qui devint de plus en plus précise avec les siècles. Dieu, dit l'épître aux Hébreux (1 : 1), ayant à plusieurs reprises et de diverses manières parlé autrefois à nos pères par les prophètes, nous a parlé en ces derniers temps par son Fils. La conformité de tout ce que les témoins immédiats de Jésus-Christ nous ont appris de lui avec cette croyance est ce qu'on a appelé l'analogie de la foi, laquelle constitue une source de connaissance, une preuve historique, non pas aussi concluante, aussi forte que le témoignage proprement dit, mais d'une grande valeur néanmoins. S'il est prouvé, en effet, que le Jésus-Christ du N. T. est le même que celui de l'A. T., l'autorité divine déjà constatée du premier acquiert de cette concordance une importance exceptionnelle ; car on ne saurait admettre qu'un personnage, dont le caractère extraordinaire a été parfaitement établi par des témoignages contemporains dignes de

foi et qui a été annoncé à l'humanité à divers intervalles pendant quarante siècles, ne soit pas ce que ces témoignages affirment qu'il est, savoir un être surhumain descendu du ciel. Examinons donc ce que l'A. T. nous enseigne à son endroit, en d'autres termes, suivons à travers les âges le développement de l'idée messianique, pour nous servir de l'expression consacrée.

a. Le point de départ de cette idée, c'est la promesse que Dieu fit en Eden à l'homme déchu, savoir que la postérité de la femme écraserait la tête du serpent (Gen. 3 : 15). Le patriarche Lémec se fait le premier écho de cette promesse en donnant le nom de Noë à son fils. Celui-ci, dit-il, c'est-à-dire un de ses rejetons, nous soulagera du travail de nos mains et de la peine que nous donne ce sol que l'Éternel a maudit (Gen. 5 : 29 ; comp. Matt. 11 : 28). Plus nette devient la promesse, lorsque Dieu assure à Abraham que toutes les nations de la terre seront bénies en lui (Gen. 12 : 3 ; 18 : 18 ; 22 : 18), c'est-à-dire dans un de ses descendants (Gal. 3 : 16). Isaac et Jacob reçoivent la même assurance (Gen. 26 : 4 ; 28 : 14). Le dernier, en mourant, déclare que, de tous ses fils, Juda seul et sa postérité seront les héritiers de la promesse. Le sceptre, dit-il, ne s'éloignera point de Juda, ni le bâton souverain d'entre ses pieds jusqu'à ce que vienne Schilo et que les peuples lui obéissent (Gen. 49 : 10). Que ce dernier terme soit pris substantivement ou adjectivement, qu'il signifie paix ou pacificateur, il désigne évidemment le Messie promis en Eden, et le caractère personnel qu'il revêt dans ce texte donne plus de corps encore à la prophétie. Avec Moïse la personnalité du pacificateur se précise. Ce sera un prophète, dans la bouche duquel Dieu mettra ses paroles et qui dira tout ce qu'il lui commandera. Comme le grand législateur des Hébreux, il sera le représentant de l'Éternel auprès du peuple (Gen. 19 : 15-19). David lui donne des noms sublimes et divins. Le psaume 2 : 7 l'appelle le Fils de l'Éternel (comp. Héb. 1 : 5) ; le 45 : 6, 7 lui confère le titre de Roi ; le 102 : 25-27 lui attribue la création (compar. Héb. 1 : 10 et suiv.) ; le 110 le proclame Seigneur et sacrificateur pour l'éternité ; le 119 : 1 le fait asseoir à la droite de Dieu et lui assure la victoire sur ses ennemis (compar. Matt. 22 : 42-45 ; Héb. 1 : 13). C'est également dans la période davi-

dique que le Messie apparaît dans le sens propre de son nom, lequel se dit en hébreu *Maschiah*, en grec *Christos*, c'est-à-dire Oint dans les deux langues (1 Sam. 2 : 10; Ps. 2 : 2; És. 61 : 1; Dan. 9 : 24). (Voy. *Baptême de Jésus-Christ)*. Or, il peut être appelé ainsi en sa triple qualité de prophète, de sacrificateur (Ex. 28 : 41) et de roi, mais surtout de roi, puisqu'on appelait *oints* les rois, qu'on sacrait tels par l'onction de l'huile : ce qui les séparait des usurpateurs (1 Sam. 10 : 1; 16 : 13; 1 Rois 1 : 34). (Voy. *Messsie)*. Par contre, c'est à cette époque que le Messie est présenté, au milieu de sa gloire et de sa puissance, comme un Messie souffrant, destiné à subir de grandes humiliations, dés hostilités, des persécutions, des violences, des mépris et, en dernier lieu, la mort. Voy. surtout le Ps. 22.

Pendant la période prophétique proprement dite, qui va du commencement de la captivité assyrienne à la fin de la captivité babylonienne, la personne du Messie est envisagée sous toutes ses faces. Les prophètes Ésaïe, Michée et Nahum, qui vécurent avant la première captivité, Habakuk, Sophonie, Jérémie, Ézéchiel et Daniel, qui vécurent avant et après la seconde, aussi bien que les devanciers des uns et des autres, Abdias, Joël, Amos et Osée, annoncent souvent le retour du peuple juif à Jérusalem; mais ils entrevoient également dans l'avenir une délivrance plus grande, plus précieuse, plus générale, des temps plus heureux encore, les temps du Messie, qui seront marqués par le rétablissement du véritable Israël, un bonheur constant et impérissable, l'observation de la justice, la glorification du nom de Dieu parmi tous les peuples, la paix universelle entre les hommes et entre eux avec la nature. Or, l'auteur, ou plutôt le créateur de cet âge d'or, c'est le Messie, qui n'est pas seulement un prophète semblable à Moïse, un roi comme David, un sacrificateur comme Aaron, mais encore le Fils de Dieu, un être divin en qui réside tout le pouvoir et toute la gloire de l'Éternel. Il a le ciel pour origine et il reçoit des noms qui n'appartiennent qu'à Dieu, comme celui d'Éternel, c'est-à-dire d'un être qui est, qui était et qui sera. Il apporte aux Juifs le salut de Dieu qui, par les Juifs, s'étendra à tous les peuples de la terre (És. 56 : 6-8; 59 : 20; Ézéch. 34 : 22-24, etc.).

Ésaïe et Jérémie sont particulièrement explicites sur cette divinité du Messie. Un enfant nous est né, dit le premier, un fils nous est donné et l'empire est sur son épaule ; et on l'appellera du nom d'Admirable, Conseiller, Dieu fort, Père d'éternité, Prince de paix, etc. La vierge sera enceinte et elle enfantera un fils et on l'appellera du nom d'Emmanuel (chacun sait que ce mot signifie Dieu avec nous). Je susciterai à David un germe juste ; il règnera en roi... Juda sera sauvé... et voici le nom dont on l'appellera : l'Éternel notre justice (És. 9 : 5, 6; 7 : 14; 8 : 8; Jér. 23 : 5, 6). Parmi les prophètes postérieurs, Zacharie donne aussi au Messie le nom d'Éternel, qui n'appartient qu'à Dieu. Il me fit voir, dit-il, Josué, le grand sacrificateur, se tenant devant l'ange de l'Éternel et Satan debout à sa droite pour s'opposer à lui ; et l'Éternel dit à Satan : Que l'Éternel te tance! (3 : 1, 2). Éternel et ange de l'Éternel sont pris ici l'un pour l'autre, comme ailleurs.

Pour ce qui est des particularités de la vie du Messie, les prophètes rentrent dans les détails les plus circonstanciés. Ainsi, ils annoncent la venue de son précurseur (És. 40 : 3 ; Mal. 3 : 1 ; 4 : 5, 6) ; le temps, le lieu et les circonstances de sa naissance (Dan. 9 : 24-26 ; Mich. 5 : 1 ; És. 7 : 14) ; sa famille (És. 11 : 1 ; Jér. 23 : 5) ; son humiliation, ses souffrances et sa mort expiatoire (Ps. 22 : 2, 8, 9, 17-19 ; És. 53 : 2, 7 ; Zach. 11 : 12, 13) ; enfin la gloire qui devait suivre son abaissement (Ps. 16 : 8 : 10 ; 110 : 1 ; És. 53, 9-12).

Toutes ces déclarations, transmises de siècle en siècle par la lecture des livres saints parmi les Juifs, avaient créé un courant d'idées, une conscience messianique, dont on trouve des traces très accusées dans l'histoire juive contemporaine de Jésus. En voici les principaux traits : le Messie naîtra de la race de David (Matt. 9 : 2 ; 12 : 23 ; 20 : 30 ; Jean 7 : 42) ; il viendra au monde à Bethléem (Matt. 2 : 4, 5 : Jean 7 : 42) ; il sera précédé et accompagné par des prophètes (Matt. 16 : 14 ; 17 : 10 ; Marc 9 : 11 ; Jean 1 : 21) ; il est l'Oint (ou Christ) du Seigneur (Matt. 2 : 4 ; Luc 2 : 26 ; Jean 1 : 41 ; 7 : 31) ; roi (Matt. 2 : 2 ; Luc 23 : 2, 3 ; Jean 1 : 49 ; 6 : 15) ; prophète (Matt. 21 : 11 ; Jean 4 : 25, etc.) ; sacrificateur (Jean 1 : 29) ; le Fils de Dieu, qui montrera une puissance divine et règnera éternellement (Matt. 4 : 3 : 6 ; Marc 3 : 11 ; Jean 1 : 49, etc.) ; enfin le Rédempteur d'Israël (Luc 24 : 21 ; Act. 1 : 6).

b. Aux raisons prophétiques que les Juifs pieux, qui se nourrissaient de la lecture des saintes lettres, avaient de croire à la dignité divine du Messie, s'ajoutait le fait que ce dernier était apparu personnellement et directement dans le cours de leur merveilleuse histoire sous la forme d'envoyé du Très-Haut. Il est, en effet, souvent parlé dans l'A. T., principalement dans le Pentateuque, d'un *Ange de l'Éternel* ou *de Dieu* (Gen. 21 : 17; Ex. 3 : 2; Nomb. 22 : 23, etc.), qui porte des noms donnés seulement à la divinité, comme ceux de Seigneur (Gen. 18 : 13 et suiv.), Éternel (Gen. 18 : 23-33 ; Ex. 3), Dieu (Gen. 31 : 24-30, etc.) et Fils de l'Éternel (Ps. 2 : 7, 12 ; És. 9 : 5); qui reçoit des hommages qui ne sont dus qu'à Dieu ; qui jouit des privilèges incommunicables de la divinité, notamment du pouvoir de pardonner les péchés, et en qui l'Éternel déclare que son nom est (Ex. 23 : 20-23). Or, comme le nom de Dieu marque dans l'Écriture l'expression de la révélation de son être, il s'en suit que les mots « mon nom est en lui » signifient, non pas je l'ai revêtu de mon autorité, il agira en mon nom, mais bien mon être, mon essence divine est en lui.

Cet ange de l'Éternel est encore appelé la représentation de l'Éternel (Nomb. 12 : 8), l'ange de la face de l'Éternel És. 61 : 9) et plus simplement la face de l'Éternel (Gen. 33 : 10; Ex. 33 : 14), ce qui veut dire qu'il est l'expression du caractère de Dieu, comme le nom est l'expression de sa personne. Si l'on considère maintenant que le prophète Osée (13 : 4, 5) déclare que Jacob combattit en Peniel avec Dieu, qu'il appelle l'ange dans la même phrase; que le diacre Étienne dit que c'était un ange qui parlait à Moïse sur la montagne de Sina (Act. 7 : 38); que saint Paul (1 Cor. 10 : 4, 9) présente Jésus-Christ comme l'incarnation de l'être divin qui accompagnait et guidait les Israélites au désert à la place de l'Éternel, et ajoute que c'est Christ que les Israélites tentèrent au désert, on est en droit de conclure de ces correspondances prophétiques : 1° que l'ange de l'Éternel, qui ne peut être que le Messie, était l'intermédiaire entre Dieu et son peuple, le dépositaire et l'instrument de la promesse du salut faite en Eden ; 2° que Dieu n'ayant été vu et ne pouvant être vu de personne (Ex. 33 : 20; Jean 1 : 18; 5 : 37; 1 Tim. 1 : 16; 1 Jean 4 : 12), quoiqu'il désirât néan-

moins être vu, il fallut qu'il se manifestât par un être qui pût le représenter réellement, c'est-à-dire qui participât de son essence, de sorte que voir ce représentant, cet ange de sa face et sa face, c'était le voir lui-même (Jean 12 : 45 ; 14 : 9).

c. Telle était, dans les anciens âges et à la veille de la naissance de Jésus-Christ, la croyance des hommes pieux et d'une partie du peuple juif à l'endroit du Messie. L'analogie ou le rapport de conformité des données de l'histoire évangélique avec l'objet de cette croyance est un fait considérable qui établit surabondamment l'intervention directe et continue de Dieu dans l'histoire du salut, qu'il promit à nos premiers parents après leur chute. S'il ne s'agissait que de quelques coïncidences heureuses entre des faits annoncés et leur accomplissement, de quelques allusions plus ou moins directes, de quelques prévisions dont l'histoire aurait démontré la justesse, nous ne sortirions pas du domaine du possible, car certains hommes de génie, poètes, hommes d'État, philosophes ou historiens, ont émis quelquefois des vues sur l'avenir qui se sont réalisées. Mais ici il s'agit de prophéties nombreuses, qui embrassent une période de 4.000 ans et qui deviennent de plus en plus claires et précises au fur et à mesure que le temps de leur accomplissement s'approche ; des prophéties tellement circonstanciées qu'elles vont jusqu'à mentionner, comme on l'a vu, la date et le lieu de naissance, la famille, les épreuves, la mort et la glorification de l'être divin qui en est l'objet. Qu'à cette circonstance on joigne le fait que ces diverses prophéties donnent au Messie des noms et des titres qui ne conviennent qu'à un personnage de nature divine, tout homme non prévenu sera obligé de convenir que les déclarations du N. T. sur la divinité de Jésus-Christ, concordant avec celles de l'A. T., reçoivent de cet accord un nouveau degré de force et d'évidence.

Et que, pour détruire ou affaiblir la valeur de cette preuve, on ne dise pas, avec certains critiques plus qu'aventureux, que les livres de l'A. T. ne méritent pas la créance qu'on leur accorde, attendu qu'ils ne sont pas tous authentiques, ni tous de l'époque que la Synagogue et l'Église leur assignent ; car la difficulté deviendrait plus grande, puisqu'un fait inexplicable subsisterait toujours, c'est que des hommes,

sans avoir reçu aucun mandat surnaturel de Dieu et livrés à leurs seules lumières, auraient pu écrire la vie de Jésus-Christ avant qu'il eût paru sur la terre, si nombreuses sont les concordances qui existent entre les données historiques du N. T. sur sa personne et les déclarations de l'A. T. On aurait, il est vrai, pour dernier refuge de dire que le Pentateuque, les Psaumes et les Prophètes, qui sont les livres de l'A. T. qui renferment le plus de données sur le Messie, ont été écrits après l'ère chrétienne; mais aucun critique, que nous sachions, n'a jamais osé aller jusque-là.

Nous en conviendrons néanmoins, en terminant, la preuve la plus décisive de la divinité du Sauveur des hommes, c'est encore la preuve interne, subjective, expérimentale, c'est-à-dire le témoignage du Saint-Esprit dans le cœur du croyant. Saint Paul écrivait aux Corinthiens : Personne ne peut dire que Jésus est le Seigneur, si ce n'est par le Saint-Esprit (1 Cor. 12 : 3). Qu'est-ce à dire, sinon qu'un homme qui n'a pas reçu l'Esprit de Dieu, en d'autres termes un homme qui n'est pas né de nouveau ne peut savoir et affirmer d'une manière sûre et certaine que Jésus-Christ est le Seigneur de gloire, le créateur, le maître souverain des cieux et de la terre. Saint Jean est plus absolu encore. Connaissez à ceci, dit-il, l'Esprit de Dieu : Tout esprit qui confesse Jésus-Christ venu en chair est de Dieu; et tout esprit qui ne confesse pas Jésus-Christ venu en chair n'est point de Dieu (1 Jean 4 : 2, 3). Il dit encore, pour montrer l'étroite corrélation qui existe entre la piété et la foi en la divinité de Jésus-Christ : Celui qui confessera que Jésus est le Fils de Dieu, Dieu demeurera en lui et lui en Dieu (4 : 15). Si la croyance en la filiation divine de Jésus-Christ est la condition indispensable de la communion réciproque de Dieu avec l'homme et de l'homme avec Dieu, elle est aussi celle de la nouvelle naissance et de la défaite du monde ou du péché. Quiconque, dit encore saint Jean, croit que Jésus est le Christ est né de Dieu; qui est celui qui est victorieux du monde, si ce n'est celui qui croit que Jésus est le Fils de Dieu? (5 : 1, 5).

Il suit de ces divers textes que le témoignage du Saint-Esprit et de la piété est supérieur encore au témoignage de l'histoire et à l'analogie de la foi, et que si, par ces deux der-

niers moyens, on peut acquérir une connaissance exacte de la nature de Jésus-Christ, cette connaissance à l'école du Saint-Esprit revêt un caractère de vérité et de certitude plus grand encore. Jésus n'avait-il pas dit lui-même : Le Saint-Esprit rendra témoignage de moi (Jean 15 : 26).— La divinité de Jésus-Christ se prouve aussi par sa *Sainteté parfaite* (voy. ce mot). Voy. également *Agonie de Jésus-Christ* et *Relation de Jésus-Christ avec l'humanité.*

N'ayant traité dans tout cet article que de la nature divine du Sauveur, nous renvoyons, pour ce qui regarde sa nature humaine, à l'article *Incarnation.*

Jeu. Les jeux de hasard et généralement ceux qui favorisent et excitent l'amour de l'or sont condamnables. Le jeu est un des plaisirs mondains qui dégénèrent le plus vite en passion. Quand il en est là, il ne sait plus traiter ses partisans qu'en esclaves. Toujours il demande et jamais il n'est satisfait. Comme le sépulcre, on ne l'entend jamais dire : C'est assez. Ne laissant aucun répit au malheureux qui s'est livré à lui, il le pousse sans cesse vers de nouveaux désastres. Sous ombre de le dédommager de ses pertes et de lui faire réaliser des gains considérables, il lui fait accepter les plus grandes privations ; mais, infidèle à ses promesses, il n'abandonne son patient que lorsqu'il l'a perdu et déshonoré sans retour. Assis sur les ruines de sa fortune et de sa réputation, témoin des larmes accusatrices d'une épouse inconsolable et des cris de ses enfants qui lui demandent du pain, bourrelé de remords, le malheureux joueur cherche souvent dans le suicide un terme à ses souffrances.

Les sages païens considéraient aussi le jeu comme une source intarissable de maux, et les Pères de l'Église tenaient les gains qu'on pouvait y réaliser comme une sorte de vol ou d'usure. L'empereur romain Justinien décida par une loi formelle que l'homme qui aurait contracté une dette de jeu, non-seulement ne serait pas poursuivi en justice, mais encore pourrait se faire restituer par les juges ce qu'il avait donné pour la solder. La loi française, depuis Charlemagne jusqu'à nos jours, a toujours été très sévère contre le jeu et ceux qui font jouer.

Jeûne. Pratique religieuse, acte de piété, qui consiste à

s'abstenir d'aliment pendant un certain temps par principe de mortification ou d'humiliation. En usage chez les juifs et objet de nombreuses prescriptions de la part de la loi mosaïque, le jeûne a été maintenu dans l'église chrétienne. Anne la prophétesse (Luc 2 : 37), les disciples de Jean Baptiste (Exode 2 : 18) et Jean Baptiste lui-même jeûnaient. Jésus-Christ jeûna pendant 40 jours et 40 nuits au désert (Matt. 4 : 2) ; mais, durant son pèlerinage terrestre, il n'ordonna pas à ses disciples de suivre son exemple. Il se borna à leur dire que, plus tard, quand ils n'auraient plus la joie de le posséséder, ils pourraient jeûner en signe de deuil (Matt. 9 : 14, 15). D'autre part, il ne blâma point l'usage de cette pratique, puisqu'il déclara, dans une circonstance, que certains démons ne pouvaient être chassés que par la prière et le jeûne (Matt. 17 : 20), mais il réprimanda sévèrement ceux qui jeûnaient par ostentation et étalaient en public des airs mortifiés (Matt. 6 : 16, 17). Après sa mort on voit ses disciples se préparer par le jeûne et la prière aux actes importants de leur ministère (Act. 13 : 2 ; 14 : 22 ; 27 : 21). Saint Paul exhorte les fidèles à jeûner (2 Cor. 6 : 5) et il jeûne lui-même (2 Cor. 6 : 5 ; 11 : 27). — Le jeûne n'est pas seulement une source de mortification, un moyen de tenir notre corps en bride (Jacq. 3 : 2), de faire mourir les œuvres du corps (Rom. 8 : 13) et nos membres terrestres, comme l'impureté, la fornication, les passions et les mauvais désirs (Col. 3 : 5), c'est encore une marque, un signe de repentance et d'humiliation. Les anciennes églises réformées le recommandaient quand il y avait à soutenir une controverse épineuse dans un synode, à nommer un ministre, à traiter une affaire importante, et dans les malheurs publics, comme la guerre, la famine et la peste, mais elles avaient soin de faire remarquer que, dans aucun cas, le jeûne corporel ne pouvait remplacer le jeûne de l'âme, qui donnait au premier toute sa valeur, non plus qu'être considéré comme une œuvre méritoire, capable par elle-même de procurer le pardon et le salut de Dieu.

Joie spirituelle. C'est la satisfaction, le contentement intérieur, qui est produit dans l'âme par l'assurance qu'elle possède le pardon de ses péchés. Heureux celui, disait David (Ps 32 : 1), à qui sa transgression est remise et à qui le

péché est pardonné. Cette joie est douce, sereine, profonde, sans surexcitation fébrile ni mouvements désordonnés, sans transports ni éclats bruyants, à l'inverse de la joie du monde, qui est superficielle, fausse, tapageuse, étourdissante et qui, souvent, lorsque l'âge des passions et des voluptés n'est plus, se change en un ennui incurable et une sombre mélancolie. La joie chrétienne est au-dessus des situations les plus désespérées, elle surmonte les souffrances les plus grandes, elle est même fortifiée par elles (Jacq. 1 : 2), car la souffrance, épurant et mûrissant la foi, et la foi étant, de son côté, l'attente des biens invisibles (Héb. 11 : 1), tout ce qui augmente la foi augmente nécessairement la joie. — La joie, quelque étrange que cela paraisse au premier abord, est un devoir. Jésus-Christ disait à ses disciples : Réjouissez-vous de ce que vos noms sont inscrits dans les cieux (Luc 10 : 20), et saint Paul recommandait également et sans cesse aux fidèles de se réjouir dans l'espérance et dans le Seigneur (Rom. 12 : 12 ; Philip. 3 : 1 ; 4 : 4 ; 2 Cor. 13 : 11 : 1 Thess. 5 : 16), c'est-à-dire dans l'assurance que le Seigneur les avait sauvés de la condamnation et les introduirait un jour dans sa gloire. La reconnaissance leur en faisait déjà un devoir, comme aussi la puissance spirituelle qu'ils en retiraient pour les luttes de la vie chrétienne. — Jésus-Christ parle plusieurs fois de sa joie, qui était parfaite par la raison que sa communion spirituelle avec son père était elle-même parfaite (Jean 15 : 11 ; 17 : 13) et qu'il réalisait l'accord absolu de sa vie avec sa mission, de ce qu'il était avec ce qu'il devait être ; d'où il suit que la joie spirituelle est dans un étroit rapport avec la piété. Les disciples, conformément à la promesse de leur Maître (Jean 16 : 22), furent également joyeux (Act. 5 : 41 ; 13 : 52). — L'Évangile présente la foi comme la source de la joie (2 Cor. 1 : 24 ; Philip. 1 : 25 ; 1 Pier. 1 : 8), de sorte que le moyen le plus sûr d'éprouver une grande joie, c'est d'avoir une grande foi (Matt. 25 : 21, 23) ; mais, à côté de cette source générale, il en est de particulières, comme l'assurance que Dieu récompensera ses enfants dans les cieux (Matt. 5 : 12), l'exaucement de la prière (Jean 16 : 24), la conversion des pécheurs (Act. 15 : 3), la persévérance des saints (2 Jean 4), la participation au bonheur d'autrui (Rom. 12 : 15). — Ces considérations suffisent pour réfuter l'objec-

tion que le monde adresse sans cesse au Christianisme d'être une religion triste, qui comprime les mouvements, les aspirations les plus légitimes de la nature, et nuit au développement de la personnalité humaine. L'expérience des vrais chrétiens proteste contre cette assertion et les indifférents, les incrédules, les libertins et autres adversaires plus ou moins déclarés du Christianisme, qui se sont rangés sous ses lois par une conversion sincère, sont unanimes à affirmer qu'ils jouissent d'une grande joie spirituelle, parce qu'ils ont trouvé dans leur foi au Christ-rédempteur la paix de leur conscience troublée .

Jours (Derniers). Jour du Seigneur. Les derniers jours ou les derniers temps désignent dans les écrits sacrés l'époque messianique, les temps du Christ ; et ces jours sont appelés derniers, d'une part, parce qu'ils concordent avec la fin de l'économie mosaïque, qui tendait à leur accomplissement et la fondation d'une économie nouvelle ; d'autre part, parce qu'ils constituent la seconde et dernière grande période de l'histoire de l'humanité. Christ, en effet, est la clef de l'histoire et il n'y a à proprement parler et dans un sens général que deux grandes périodes historiques, celle d'avant et celle d'après sa venue. Ces derniers jours étant indeterminés quant à leur durée ou leur nombre, et pleins d'analogie et de ressemblance quant à leurs caractères, les auteurs sacrés et Jésus lui-même (Matt. XXIV) les ont entendus, soit des temps de la venue proprement dite du Messie, soit de l'époque de son retour final. Il en est de même du jour du Seigneur ou de son avènement, qui s'applique tantôt aux temps apostoliques tantôt à la fin du monde, parce que dans les deux cas, ils lui donnent occasion d'exercer ses jugements.

Judaïser. Au moment où les payens embrassaient l'Évangile à la voix de saint Paul et de Barnabase et que Dieu leur conférait les mêmes grâces, les mêmes privilèges qu'aux chrétiens issus du Judaïsme, bien qu'ils ne pratiquassent aucune des cérémonies prescrites par la loi mosaïque, laquelle ces derniers continuaient d'observer exactement, il s'éleva au sein de l'église de Jérusalem des hommes à vues étroites et tout imbus de l'esprit particulariste de l'Ancienne Alliance, qui voulaient obliger les païens convertis à suivre les ordon-

nances du Mosaïsme, notamment à se soumettre au rite de la circoncision, et qui leur faisaient de cette soumission une condition indispensable de salut. De là le nom de Chrétiens judaïsants qui leur fut donné. (Comparez Act. 15 : 1 ; Gal. 2 : 14). Saint Pierre partageait leurs vues et il fallut l'intervention directe de Dieu pour les lui faire abandonner (Act. 11 : 1-18). Saint Jacques de même, mais, plus large pourtant que ce dernier, il ne voulait nullement contraindre les chrétiens issus du paganisme à se soumettre aux lois de Moïse, qu'il considérait comme obligatoires seulement pour les Juifs convertis (Act. 15 : 19, 28). Saint Paul lutta durant tout son ministère contre cette tendance, qui menaçait de matérialiser le Christianisme, et fut toujours l'apôtre du spiritualisme et de l'universalisme chrétien.

Jugement de Dieu. Ce jugement est individuel et général.

Jugement individuel. Dieu juge l'homme en tout temps et ceux de ses actes qui s'accomplissent dans le domaine moral sont presque toujours des jugements, qui ont leur cause et leur raison dans l'usage que l'homme fait de sa liberté ou de sa volonté (Matt. 7 : 4 ; Rom. 2 : 5-8 ; Jacq. 1 : 14, 15 ; etc.). Quand la liberté humaine a décidé, Dieu décide à son tour, et cette décision ou ce jugement de Dieu s'exerce dans le siècle présent et dans le siècle futur, dans ce monde et dans le monde à venir. Le siècle présent commence avec le péché d'Adam, sur lequel Dieu prononça une sentence terrible, dont l'effet doit durer autant que l'économie présente et qui se répète, pour chaque individu, chaque famille, chaque société et chaque peuple. La mort expiatoire de Jésus-Christ rend un éclatant témoignage à cette sentence, puisqu'elle est la preuve que le péché est permanent et que le pécheur est jugé déjà en partie dans ce monde. Ce jugement revêt une forme définitive après la mort. L'Évangile nous enseigne, en effet, qu'immédiatement après le trépas les bons ont pour partage la vie éternelle et les méchants la perdition éternelle : ce qui conduit forcément à l'idée qu'un jugement particulier est prononcé sur chaque homme au sortir de ce monde. Ce jugement individuel est supposé dans les passages de l'Écriture où il est dit que Dieu juge l'homme selon ses œuvres et d'après le bien ou le mal qu'il aura fait (Ezéch. 18 : 30 ; Rom. 2 : 6 ; etc.). Quant à

l'époque de ce jugement particulier, elle est indiquée par cette autre parole : La poussière retourne à la terre comme elle y avait été et l'esprit retourne à Dieu qui l'a donné (Eccl. 12 : 7). Ce retour vers Dieu implique nécessairement la comparution devant un juge. De là ces paroles de l'épître aux Hébreux : C'est la destinée de l'homme de mourir une fois et après cela suit le jugement (9 : 27).

Jugement universel ou dernier. 1. La portée du jugement individuel, dont nous venons de nous occuper, s'étend jusqu'au jugement universel et le prépare. Celui-ci ne sera que la manifestation et la confirmation de celui-là. « L'idée de ce jugement universel, dit avec beaucoup de vérité un théologien allemand (Staudenmaier, dans le *Dict. encycl. de la théol. cathol.*, t. XII, p. 414), se rattache à l'idée d'humanité. Si, dans le premier jugement, l'homme est jugé au point de vue de sa vie individuelle comme personne existant pour elle-même ; dans le second jugement, l'attention du juge se porte sur la liaison organique dans laquelle chaque individu s'est trouvé dans le genre entier, dont il est une partie intégrante. Alors entrent en ligne de compte tous les rapports, toutes les liaisons et relations, qui, moralement et religieusement, ont existé entre chacun et tous, entre tous et chacun, et l'influence que les uns ont exercée sur les autres. Chacun sera aussi jugé suivant les dons spirituels que Dieu lui aura départis ; selon l'usage qu'il en aura fait pour lui-même et dans l'intérêt général et d'après la manière dont il aura rempli sa vocation spéciale dans l'humanité ». On peut ajouter que le jugement dernier servira à manifester dans tout leur éclat la gloire et la justice de Dieu, qui restent souvent cachées aux yeux des hommes dans les jugements individuels dont il sont les objets.— Il résulte, d'autre part, de quelques textes de l'Écriture (Jud. 6 ; 1 Cor. 6 : 3 : Apoc. 20 : 10), que le jugement dernier s'étendra également aux démons ou anges déchus et deviendra le jugement de toute créature intelligente, de tout esprit. De la sorte ce sera non seulement l'action de l'homme sur l'homme qui sera jugée, mais encore l'action des esprits sur les esprits et celle des esprits sur les hommes depuis la chute du premier homme jusqu'à la consommation des temps. Ainsi, « le jugement dernier, comme s'exprime M. Bernard (*Catéchisme évangél.*, p. 131), sera l'éclatante manifestation

aux yeux de toutes les créatures de la justice de Dieu, soit pour le salut des fidèles, soit pour le châtiment des méchants, en même temps que la séparation entière et définitive de la lumière et des ténèbres. Ce sera la proclamation solennelle du jugement prononcé après la mort sur toute âme d'homme et le jugement définitif de tous les morts. Ce sera aussi le jugement final des anges rebelles ».

2. L'Écriture déclare souvent que Jésus-Christ sera le juge des vivants et des morts (Jean 5 : 22 ; Act. 10 : 42 ; Rom. 14 : 10 ; etc.). C'est son Père qui lui en a confié la mission et donné le pouvoir, parce que, dit saint Jean (5 : 27) il est le Fils de l'homme. Saint Matthieu (24 : 30 ; 25 : 31) ajoute que c'est en cette qualité qu'il l'exercera. Les deux évangélistes veulent, sans doute, nous faire entendre par là que, puisque c'est un homme qui a sauvé les hommes, c'est un homme qui doit les juger. Jésus, en effet, mieux que tout autre, sait et peut juger ceux qui ont vécu ou non dans sa communion, qui se sont prononcés pour ou contre lui, qui ont été ou non des membres vivants de son corps mystique, qui l'on revêtu spirituellement ou l'ont rejeté, qui ont été ou non transformés à son image. D'autre part, le monde n'a proprement connu de Dieu que sa manifestation en chair, c'est-à-dire Jésus-Christ ; c'est donc par Jésus-Christ, qu'il a connu en chair, qu'il doit être jugé ; c'est lui que les hommes ont crucifié injustement ; c'est lui qu'ils ont couvert d'ignominie ; c'est lui qu'ils verront couronné de gloire et d'honneur ; c'est lui qui est venu pour souffrir ; c'est lui qui viendra pour régner ; c'est lui qui a été méprisé par les nations ; c'est lui qui sera l'arbitre suprême des nations (Act. 10 : 42 ; 17 : 31 ; Apoc. 22 : 12). « Celui qui garda le silence, dit Cyrille de Jérusalem, lorsqu'on le jugea, rappellera leurs paroles aux méchants, qui l'interpellèrent si effrontément sur la croix, et leur dira : Voilà ce que vous me faites et je me tus ! Une première fois il vint, d'après les décrets de Dieu, pour enseigner les hommes dans la douceur ; mais, à son second avènement, il faudra que, contre leur gré, ils se soumettent à sa puissance ». On peut aussi faire découler le pouvoir de juger, conféré à Jésus-Christ par son Père, du rôle spécial qu'il joue dans l'ordre de la divinité. D'après l'Écriture, c'est au Père qu'appartient la volonté, la résolu-

tion, parce qu'il est le premier principe par le rang, et c'est au Fils qu'appartient l'exécution, parce qu'il est le verbe ou la Parole de Dieu, c'est-à-dire l'organe ou l'instrument de sa pensée et de sa volonté ; c'est donc le Fils qui doit exécuter le jugement divin. — Enfin, puisque c'est une doctrine constante de l'Écriture que c'est Jésus-Christ, dont Dieu s'est servi pour donner la vie aux hommes comme à tous les êtres animés et inanimés, il est naturel que ce soit le créateur même des hommes qui en soit le juge. Jésus les a appelés, non-seulement à la vie physique, mais encore à la vie spirituelle. Il a déposé dans leur âme l'idée de Dieu et, dans leur conscience, l'idée de la loi et du devoir moral. Il leur a aussi communiqué les dons de son Esprit pour éclairer leur route et les aider à accomplir leur destinée. Il est dans l'ordre naturel des choses qu'il leur demande compte de l'usage qu'ils auront fait des talents qu'il leur a confiés.

3. Les saints, qui accompagneront Jésus-Christ au moment de son glorieux avènement, jouiront de plusieurs de ses prérogatives, notamment de son pouvoir de juger les hommes et les anges. Jésus-Christ lui-même (Matt. 19 : 28), saint Paul et saint Jean le déclarent formellement (1 Cor. 6 : 3 ; Apoc. 20 : 4). — Le jugement de Jésus-Christ sera rendu avec justice et vérité, sans acception de personne, suivant les pensées, les paroles et les œuvres de chacun, et également suivant les grâces particulières qu'ils auront reçues (Matt. 10 : 14 ; Act. 17 : 31 ; Rom. 2 : 16 ; etc.). L'œuvre de chacun et de tous sera mise au jour (1 Cor. 3 : 13), et les mystères du monde seront dévoilés, car le jugement du monde sera la lumière qui le fera véritablement connaître, qui révèlera toutes ses méchancetés, toutes ses turpitudes publiques et cachées. — Le jugement aura lieu pour les payens suivant la loi de leur conscience ou la loi naturelle, pour les Juifs suivant la loi de Moïse, et pour les chrétiens suivant la loi de l'Évangile (Rom. 2 : 12-16 ; Jean 12 : 48 ; etc.). — Enfin, personne n'en sera excepté. Les nations et les individus, les petits et les grands, les justes et les injustes, les vivants et les morts, tous subiront le jugement de Jésus-Christ (Matt. 25 : 32 ; Act. 10 : 42 ; Rom. 2 : 16 ; 2 Pier. 2 : 9 ; Apoc. 6 : 15). Toutefois le jugement, dont les fidèles seront l'objet, ne peut être le même que celui qui frappera les méchants, car Jésus-

Christ dit qu'ils ne sont point condamnés, qu'ils ont la vie éternelle et qu'ils ne viendront point en jugement (Jean 3 : 18 ; 5 : 24). « Ils portent déjà en eux-mêmes, dit Julius Muller *(Dogmat. chrét.*, p. 198), la décision certaine sur leur état futur et n'ont plus dès lors à l'attendre avec anxiété. Le jugement ne peut avoir pour eux d'autre sens, sinon qu'il doit manifester au monde ce qu'ils possèdent intérieurement. »

Jugement téméraire. C'est un jugement porté au préjudice du prochain sur des indices légers ou des soupçons peu fondés. Il est opposé à la justice et à la charité, qui nous font un devoir d'interpréter favorablement les doutes que nous pouvons avoir sur la moralité des actions de nos semblables. Il nous est interdit par les bornes mêmes de nos connaissances, qui ne nous permettent pas de pénétrer dans le for intérieur du prochain. Celui qui le porte se verra appliquer par le Juge souverain des vivants et des morts la mesure même dont il se servit envers ses semblables (Matt. 7 : 2 ; Rom. 2 : 27). Il est à remarquer, enfin, que ceux qui jugent témérairement leur prochain ont, en général, autant si ce n'est plus, de fautes que lui à se reprocher, et qu'en agissant ainsi ils font preuve d'hypocrisie ou d'aveuglement (Rom. 2 : 1, 2 ; Matt. 7 : 3-5). Jésus-Christ blâme sévèrement ces jugements, qui, dit-il, sont selon l'apparence et la chair (Matt. 7 : 1 ; Jean 7 : 24 ; 8 : 15).— Suit-il de là que le chrétien doit s'interdire toute espèce de jugement, c'est-à-dire l'approbation ou la condamnation des actions morales des hommes ? Nullement. Saint Paul déclare lui-même que l'homme spirituel juge de toutes choses (1 Cor. 2 : 15). Cesser d'entretenir des relations avec un méchant, ne point recevoir dans sa maison, suivant la recommandation de saint Jean (2 Jean 10 : 1), des hommes qui sont imbus et propagateurs de doctrines antichrétiennes et ne point même les saluer, dénoncer aux pécheurs du haut de la chaire chrétienne les jugements de Dieu, reprocher aux hommes leurs fautes, exercer en un mot le ministère évangélique fidèlement, sont tout autant de jugements que l'on porte avec amour sans doute, mais qu'on ne peut pas ne pas porter. Jésus-Christ et ses apôtres ont donc voulu seulement condamner les jugements qui ne reposent pas sur des faits prou-

vés, certains, publics, et ne sont portés que dans un esprit de dénigrement et par malignité.

Jurement. Serment. Dans le langage ordinaire, les jurements se disent surtout des blasphèmes, des imprécations, des exécrations que l'on fait contre soi-même ou contre les autres, ou simplement de ces paroles grossières et injurieuses que l'on profère contre le prochain et auxquelles on donne le nom populaire de jurons. Dans l'Écriture, le jurement se confond plus ou moins avec le serment, qui est une affirmation ou une promesse dans laquelle on prend à témoin de ce qu'on dit Dieu ou ce que l'on regarde comme saint ou divin et on appelle sur soi les châtiments les plus sévères de Dieu ou des hommes, si l'on se parjure. — L'usage du serment, qui est connu de tous les peuples de l'antiquité, a sa source ou sa raison dans le fait que les hommes n'ont pas tous et toujours une conscience vivante et lumineuse du devoir de la véracité et de la fidélité. Celui qui a à se plaindre des mensonges et de la perfidie de ses semblables ne se contente pas facilement d'une simple affirmation ou d'une simple promesse de sa part. — Il faut remarquer, d'autre part, que l'emploi, dans le serment, du nom de Dieu ou de tout autre être ou chose sacrés, suppose nécessairement que la notion et la crainte de la justice, de la sainteté et de l'omniscience de Dieu sont suffisamment nettes et précises dans l'esprit comme dans la conscience de celui qui le prête.

Jésus-Christ paraît condamner le serment d'une manière absolue, quoique celui-ci fût permis par Moïse (Deut. 6 : 13 ; Ex. 20 : 7 ; Lév. 19 : 12), et que l'Éternel lui-même y eût eu recours quand il dit à Abraham : Je le jure par moi-même, parole de l'Éternel, parce que tu as fait cela, je te bénirai (Gen. 22 : 15-18). Jésus ordonne à ses disciples de ne jurer, ni par le ciel, ni par la terre, ni par Jérusalem, ni par leur tête, et ajoute : Que, dans vos paroles, oui soit oui, et non, non ; ce qui est de plus vient du malin (Matt. 5 : 34-37). Il réfute aussi la distinction que faisaient les Pharisiens entre les jurements qui obligeaient et ceux qui n'obligeaient pas (Matt. 23 : 16-22). Quelque catégoriques que paraissent les affirmations de Jésus-Christ, il est permis de croire qu'il a voulu condamner, non le serment en lui-même, mais son abus, c'est-à-dire son emploi inconsidéré, à tout propos,

dans les choses secondaires et souvent futiles de la vie, comme la coutume en est si répandue parmi les hommes. Ce qui porterait à le croire, c'est qu'il ne fait pas de reproche au souverain-sacrificateur Caïphe de ce qu'il l'adjure, c'est-à-dire lui ordonne au nom de Dieu de dire s'il est le Christ, et que nous voyons saint Paul recourir au serment quand il prend Dieu à témoin de ses prières (Rom. 1 : 9), de sa sincérité (2 Cor. 11 : 31), de son amour (Philip. 1 : 8), de sa droiture, de son désintéressement, de sa sainteté, etc. (1 Thess. 2 : 5, 10; Gal. 1 : 20). Il suit de là qu'il est permis d'user du serment lorsque la conscience le juge utile et quand on en est requis par la justice humaine, qui est un reflet de la justice de Dieu.

Juste. C'est celui qui pratique la justice, c'est-à-dire celui qui observe la loi de Dieu et se soumet à celle des hommes dans tout ce que ces dernières ont de légitime et de sacré. L'Écriture distingue deux sortes de juste.

1. Dans un sens large, c'est celui qui s'abstient du mal, qui est pieux, honnête et obéit aux commandements de Dieu.— *a.* En général, dans Matt. 1 : 19; Rom. 5 : 7; Héb. 10 : 38; Jacq. 5 : 6; 1 Pier. 3 : 12; 1 Jean 3 : 7, etc. — *b.* Celui qui est innocent, irréprochable, intègre (Matt. 27 : 19; Rom. 7 : 12).— *c.* Dans un sens supérieur et unique, celui dont toute la manière de penser, de parler, de sentir et d'agir est conforme à la volonté de Dieu et qui, par suite, n'a pas besoin de repentance et d'amendement : ce qui ne peut se dire que de Jésus-Christ, le seul véritablement et entièrement juste (Act, 7 : 52; 1 Pier. 3 : 18; 1 Jean 2 : 1), et de Dieu, le Saint par excellence (Rom. 3 : 26; 1 Jean 2 : 29).— *d.* Celui qui est agréable à Dieu, approuvé de lui, justifié par lui à cause de sa foi, que cette vertu soit mentionnée ou non; c'est le sens familier à saint Paul (voy. *Justification par la foi).*

2. Dans un sens étroit, celui qui rend à chacun ce qui lui est dû (Matt. 20 : 4; 2 Thess. 1 : 5; 1 Jean 1 : 9; Apoc. 16 : 5, etc.).

Justice. Vertu, qualité, état, condition de celui qui est juste, qui est ce qu'il doit être, que Dieu approuve.

1. Dans un sens large. *a.* En général (Héb. 5 : 13; 7 : 2,

etc.).— *b.* Absence de mal, piété, sainteté, honnêteté, manière droite de penser, de sentir et d'agir (Matt. 3 : 15 ; Act. 13 : 10 ; Rom. 6 : 13 ; Héb. 1 : 9 ; Jacq. 3 : 18 ; 1 Pier. 3 : 14, etc.).— *c.* Sens particulier à saint Paul. État de celui qui veut ou croit être sauvé par l'observation de la loi mosaïque, mais état illusoire, puisque cette loi condamne ceux qui ne pratiquent pas tous ses préceptes, sans en excepter un seul (Gal. 3 : 10, 12 ; Jacq. 2 : 10), et qu'aucun homme sur la terre, ni Juif ni Grec, n'ayant jamais rempli cette condition (Rom. 1 : 24 ; 21 : 1 ; 3 : 10), tous les hommes sont nécessairement condamnés et perdus ; d'où il suit que le salut ne peut venir pour eux que de la grâce ou faveur que Dieu leur a faite en sacrifiant son Fils, qui les délivre de la condamnation en expiant leurs péchés. Mais, en retour, ils doivent croire de tout cœur à cette grâce de Dieu manifestée en son Fils. Leur foi leur est alors imputée à justice, c'est-à-dire appliquée ou attribuée comme justice : elle constitue un état agréable à Dieu et approuvé de lui ; de là son nom de justice de Dieu (Rom. 1 : 17 ; 3 : 22 ; 4 : 5 ; Gal. 3 : 6 ; Héb. 11 : 7, etc.).

2. Dans un sens étroit, vertu qui consiste à rendre à chacun ce qui lui est dû (Act. 17 : 31 ; Apoc. 19 : 11 ; Rom. 9 : 28).

Justice parfaite de Jésus-Christ. Voy. *Obéissance parfaite de J.-C.*

Justice propre. Voy. *Propre justice.*

Justification par la foi. Ce mot ne se lit pas dans le N. T., mais celui de justifier y est fréquent.

I. 1. La justification est la conséquence de l'imputation (voy. ce mot) des mérites ou de la justice parfaite de Jésus-Christ ; l'acte par lequel Dieu nous tient pour innocents et justes, quoique nous soyons coupables et injustes ; nous affranchit, nous absout de la condamnation, nous traite comme si nous n'avions pas violé sa loi, et cela à cause de la satisfaction de Jésus-Christ (voy. ce mot). Nous sommes justifiés, dit saint Paul, par la rédemption qui est en Jésus-Christ (Rom. 3 : 24), par le sang de Jésus-Christ (5 : 29) ; par une seule justice, le jugement a tourné à la justice de tous les hommes (5 : 18) ; par l'obéissance d'un seul, tous ont été

rendus justes (5 : 19); Jésus-Christ nous a été fait justice (1 Cor. 1 : 30); Dieu a fait Jésus-Christ péché pour nous, afin que nous devenions justice (2 Cor. 5 : 21).—Voy. aussi Rom. 10 : 4; Gal. 2 : 17; 2 Pier. 1 : 2. — Ce sens du mot justice est établi par les passages que nous venons de citer et par d'autres fort nombreux, comme aussi par l'enseignement général de l'Écriture, qui « nous représente les hommes, dit Pictet (*La théol. chrét.*, vol. II, p. 95), comme des criminels; la loi, comme leur accusateur; Jésus, comme notre avocat qui plaide pour nous, et Dieu le Père comme assis sur un trône de grâce pour absoudre les fidèles. »

2. La conséquence de la justification ou son fruit, c'est le *pardon* ou la rémission des péchés; et, pour montrer qu'il ne s'agit pas ici d'un pardon nominal, sans garantie effective, l'Écriture a soin de le rattacher au sacrifice de Jésus-Christ, qui en est le fondement, le facteur, la source. Ceci est mon sang, dit Jésus Christ lui-même en instituant la sainte Cène, qui est répandu pour plusieurs pour la rémission des péchés (Matt. 26 : 28; Luc 22 : 20); à quoi saint Paul ajoute : Nous avons par le sang de Jésus-Christ... la rémission de nos offenses (Eph. 1 : 7), et l'épître aux Hébreux : Sans effusion de sang, il n'y a point de pardon (9 : 12).

Si le pardon est le fruit de la justification, le fruit du pardon est à son tour le *salut*, qui marque proprement la délivrance de la condamnation éternelle, le rétablissement de l'homme dans le bonheur par le bien, le don de la vie et de la gloire éternelles. Et encore ici, pour que nul ne croie qu'il s'agît d'un salut inconditionnel, qui ne repose sur aucun fondement, l'Écriture le présente comme une conséquence directe de la venue de Jésus-Christ sur la terre et, par suite de l'œuvre satisfactoire qu'il a accomplie. Jésus-Christ, dit-elle, est venu dans le monde pour sauver les pécheurs (1 Tim. 1 : 15; Jean 3 : 17); il n'y a de salut en aucun autre, car sous le ciel il n'a pas été donné aux hommes d'autre nom par lequel nous devions être sauvés (Act. 4 : 12); quiconque invoquera le nom du Seigneur sera sauvé (Act. 2 : 21; 16 : 31; Rom. 10 : 13). Jésus lui-même dit : Le Fils de l'homme est venu sauver ce qui était perdu (Rom. 18 : 11; Luc 19 : 10 : (Jean 10 : 9).

3. Cette justification, ce pardon et ce salut sont tout en-

tiers le fruit de la compassion, de la miséricorde et de la grâce ou faveur de Dieu et de Jésus-Christ. Partant ils sont pleinement gratuits, accordés par pur amour, sans que l'homme y ait aucun droit. Ils ont leur raison d'être, non dans l'homme, mais en Dieu ; non dans l'innocence de l'accusé, mais dans la pitié du juge (Rom. 3 : 23 ; Eph. 2 : 8 ; 2 Tim. 1 : 9). Nous ne possédons, en effet, aucun titre au pardon de Dieu. Ayant violé sa loi sainte, il est manifeste que nous méritons les châtiments décernés par elle contre les transgresseurs (Rom. 8 : 8) ; Jean 3 : 16 ; Gal. 3 : 11, 12). C'est pour cela que l'Écriture enseigne, dans un grand nombre de textes, que l'homme ne peut être justifié et sauvé par cette loi, ou par les œuvres qu'elle produit, ou encore par des œuvres de piété en général, appelées par l'Écriture des œuvres de justice ; ce qui revient à dire que l'homme ne peut se sauver par lui-même, savoir par ses forces, ses vertus ou sa capacité.

Ce serait, en effet, une erreur de croire que, lorsque saint Paul affirme que l'homme est justifié sans la loi et sans les œuvres de la loi (Rom. 3 : 21, 28 ; 4 : 5), il a seulement en vue les œuvres cérémonielles de la loi mosaïque. L'apôtre déclare incapables de nous justifier aussi bien les œuvres ou les vertus exigées par la loi morale qui est révélée dans le Décalogue et par la loi naturelle de la conscience, que les œuvres cérémonielles du Lévitique, c'est-à-dire l'obéissance réclamée par les unes et par les autres. Ce qui le prouve, c'est qu'il déclare spirituelle cette loi morale qui ne peut justifier (Rom. 7 : 14), lui attribue la connaissance du péché ou du mal (3 : 20), prend plaisir en elle quant à l'homme intérieur (3 : 22), la dit gravée sur la pierre (2 Cor. 3 : 7) ; et qu'il ajoute que les païens la connaissaient comme les juifs (Rom. 2 : 14, 15), que les premiers l'avaient souvent mieux pratiquée que les seconds (2 : 26, 27), qu'elle défendait l'adultère, l'idolâtrie et les sacrilèges (2 : 22, 23), et qu'elle convainquait tous les hommes de culpabilité devant Dieu (3 : 19) : toutes choses qui ne peuvent se dire que de la loi morale. Or, qu'aucune loi, cérémonielle, morale, révélée ou naturelle, ne soit capable de procurer à l'homme la justification ou le salut, c'est ce qui résulte du fait que toute loi exige une obéissance complète pour conférer l'état de justice, c'est-

à-dire la condition d'être tout ce qu'on doit être, à celui qui veut s'appuyer uniquement sur elle devant Dieu. La loi révélée, en particulier, maudit pour une seule transgression (Gal. 3 : 10; Jacq. 2 ; 10). La rectitude morale, la justice, que l'homme acquiert par l'obéissance à cette loi, quelque grande qu'elle puisse être, demeure toujours incomplète, partielle et partant insuffisante pour justifier et pour sauver. Moi, dit l'Éternel dans Ésaïe (57 : 12), je ferai connaître ta justice et tes œuvres, et elles ne te profiteront pas. Toutes nos justices, dit le même prophète (64 : 6), sont devenues comme un linge immonde. Il n'est aucun fils des hommes qui fasse le bien, pas même un seul, ajoute David (Ps. 14 : 1, 3; Rom. 3 : 10). Enfin l'Ecclésiaste déclare (8 : 20) qu'il n'y a aucun homme juste sur la terre qui fasse le bien et qui ne pèche jamais. Il suit de là qu'aux yeux de l'Écriture (et l'expérience le confirme) les juifs, les païens et même les croyants transgressent la loi de Dieu, qu'on l'appelle loi lévitique, loi morale du Décalogue ou de la conscience, ou loi de l'Évangile (Rom. 2 : 12; 3 : 19). Personne, par conséquent, ne peut trouver grâce devant Dieu, être justifié et sauvé par son obéissance à la loi. Que si quelqu'un avait une prétention contraire, ou il se ferait illusion à lui-même et tomberait dans un coupable orgueil (Luc 18 : 11), ou il serait contraint de reconnaître son impuissance, et une crainte servile s'emparerait de son âme (Rom. 7 : 21 ; 8 : 15).

II. 1. Autant l'Écriture déclare défectueuse et impuissante la justice que l'homme peut emprunter à ses mérites, à son obéissance, à ses œuvres et à ses vertus, c'est-à-dire à lui-même, autant elle insiste sur la justice ou justification qui est le fruit de la foi en Jésus-Christ ou simplement de la foi, en sous-entendant les mots « en Jésus-Christ », qui désignent son objet. L'Écriture fait de même à l'égard du salut, qu'elle présente aussi comme le fruit de la foi en Jésus-Christ ou simplement de la foi, avec la même élision (Rom. 3 : 22, 26 ; Gal. 2 : 16 ; 1 Cor. 5 : 11 ; Philip. 3 : 9, etc. ; — Act. 16 : 31 ; Rom. 10 : 9; 1 Cor. 1 : 21, etc.). Cette foi particulière, c'est la pleine persuasion que Jésus est le Sauveur des hommes (1 Tim. 1 : 5). Or, comme il est manifeste que cette persuasion suppose la connaissance et le sentiment du péché, la douleur de l'avoir commis, la conviction que Jésus en a porté

la peine, et une vie renouvelée et sainte, il conviendra mieux de définir la foi justifiante : l'acceptation par l'esprit, le cœur, la volonté et la conscience, c'est-à-dire par notre être moral tout entier, de l'œuvre satisfactoire opérée par Jésus-Christ pour le salut des hommes.

Comment la foi en Jésus-Christ nous justifie-t-elle? L'Écriture répond : Parce qu'elle nous est imputée à justice (Rom. 4 : 3), c'est-à-dire, selon le sens ordinaire du mot imputer, parce que Dieu trouve en elle sujet ou matière à nous justifier ; mais mieux, en s'en tenant au sens propre du verbe grec rendu par imputer, parce qu'elle nous est comptée comme justice, nous tient lieu de justice : expressions qui reviennent à dire que Dieu, à cause de notre foi en Jésus-Christ, nous regarde comme justes, absous et innocents, quoique nous soyons injustes, condamnés et coupables. Quand saint Paul déclare que Dieu nous impute la justice (Rom. 4 : 6), après avoir dit que c'est la foi qu'il nous impute à justice (4 : 3), il exprime la même pensée de deux manières différentes. Dans le premier cas, imputer signifie attribuer et, dans le second cas, compter pour. Or, il n'y a pas de différence appréciable entre ces deux propositions : attribuer la justice par la foi et compter la foi pour justice.

La nature de la foi en Jésus-Christ nous rend raison de son efficacité. Nous avons dit plus haut qu'elle était l'acceptation de l'œuvre satisfactoire de Jésus-Christ par notre être moral tout entier. Par elle, nous nous associons pleinement à la réparation opérée par lui au nom de nous tous et pour nous tous ; nous nous abandonnons à lui, nous faisons un même corps et une même plante avec lui (1 Cor. 12 : 27 ; Rom. 6 : 5) ; nous sommes unis à lui et identifiés avec lui (Jean 15 : 5) ; nous devenons un en lui (Jean 17 : 21-23), et sommes revêtus de lui (Rom. 13 : 14 ; Gal, 3 : 27) ; il demeure en nous et nous demeurons en lui. Dès lors nous participons pleinement à ses mérites. Tout ce qu'il a est à nous. Son obéissance devient notre obéissance, sa justice notre justice. Il n'est pas seulement un rédempteur en dehors de nous, mais encore en dedans de nous ; de telle sorte que Dieu ne voit plus nos transgressions et nos iniquités, mais bien les mérites de Christ, qui couvrent nos démérites comme d'un vêtement. Et c'est là une des faces de la grande loi de la soli-

darité (voy. ce mot), qui veut que, lorsque le chef de l'humanité nouvelle subit le châtiment du péché, les membres de cette humanité le subissent en lui ; quand il relève la dignité de la loi en se soumettant à ses préceptes et aux peines qu'elle décerne contre les transgresseurs, elle est également relevée en eux par lui ; quand elle les déclare justes à cause de son obéisssance, ils participent à l'honneur de leur chef et deviennent justes en lui ; d'où il résulte que, quoi qu'en disent certains théologiens contemporains, la foi ne peut nous justifier et sauver qu'autant qu'on ne la sépare jamais de son divin objet, qui est Jésus-Christ, et de l'œuvre rédemptrice qu'il a accomplie.

2. Quelque efficacité, du reste, que possède la foi, il faut bien se garder de penser qu'elle soit une cause méritoire de pardon, de justification et de salut, comme une bonne œuvre plus subtile et plus raffinée, qui remplacerait toutes celles que nous n'avons pas faites ou ne pouvons faire. Ce serait rétablir, en effet, sous une autre forme, la justification par les œuvres, c'est-à-dire par nous-mêmes, par nos vertus et nos efforts ; nous replacer sous la condamnation (Gal. 5 : 4), et détruire la gratuité de l'œuvre satisfactoire de Jésus-Christ. « Lorsque tu entendras dire, fait remarquer Mélanchton, que nous sommes justifiés par la foi, ne va pas imaginer que ce soit parce que la foi est en nous une vertu qui attire sur elle la bénédiction de Dieu ou bien parce que cette vertu en engendre d'autres. Au contraire, ne perds jamais de vue, quand tu entends ce nom de foi, que la justification nous est offerte de dehors. » Quelle est, du reste, la nature de la foi considérée dans son élément primitif et tout humain? C'est un simple acte de nature qui, comme tous les actes de ce genre, ne constitue aucun mérite pour celui qui l'accomplit. L'homme est un être condamné et perdu, à qui son Créateur offre un moyen de justification et de salut. Est il digne de récompense, mérite-t-il quoi que ce soit, parce qu'il accueille ce moyen? Dieu lui en doit-il de la reconnaissance? Nullement. De fait, l'homme, en agissant ainsi, a surtout en vue son intérêt bien entendu. Il veut se tirer d'une situation désespérée et se procurer un avantage hors de prix. Un indigent qui accepte un secours, un naufragé qui saisit la main qu'on lui tend, un malade qui prend le

remède qu'on lui prescrit, un prisonnier qui profite des moyens d'évnsion qu'on lui offre, ont-ils droit à quelque récompense ? En aucune manière. Il en est ainsi de l'homme qui accepte par la foi le don de Jésus-Christ. Sans doute il a sujet de se glorifier pour lui-même, selon la juste remarque de saint Paul (Gal. 6 : 4), mais non point par rapport aux autres et encore moins par rapport à Dieu, l'unique auteur de son salut. Enfin la foi, tout en étant une libre, mais non méritoire acceptation par l'homme de la grâce du salut, est présentée elle-même comme un don de Dieu et une opération de son Esprit (Philip. 1 : 29; 1 Cor. 12 : 9). C'est pourquoi, si l'on disait que l'homme peut acquérir la foi par ses seules forces naturelles ou la faire naître par lui-même dans son cœur, on enseignerait qu'il est en dernière analyse l'auteur de son salut et en a tout le mérite.

3. On soulève ici une difficulté. Comment concilier les déclarations bibliques où il est dit que l'homme est justifié uniquement par la foi en Jésus-Christ, avec celles où la repentance, l'amendement, la régénération, la sanctification, les bonnes œuvres, la persévérance sont indiquées comme des conditions indispensables du salut ? (Jean 3 : 3 ; 5 : 29 : Act. 11 : 18 ; 20 : 21 ; Rom. 2 : 7 ; Héb. 12 : 14 ; 2 Cor. 7 : 10). On répond à cette question en faisant remarquer que la foi véritable suppose ces choses, qui sont ses antécédents et ses conséquents, sa préparation et ses fruits. Toute foi, méritant véritablement ce nom, est nécessairement précédée de la repentance, accompagnée de la régénération et suivie de la sanctification, dont les bonnes œuvres sont la marque extérieure. Elle porte en elle-même et en germe ces divers éléments, qui gravitent autour d'elle et en sont inséparables. En en proclamant séparément la nécessité, les écrivains sacrés n'entendent pas dire qu'il y a plusieurs moyens de s'approprier la justification et le salut : ils veulent seulement enseigner que ces éléments sont le cortège obligé, la marque, la preuve de la foi. Mais, quelque nécessaires que soient ces auxiliaires, la foi demeure toujours la source unique de la justification, car elle est le seul moyen de perception morale dont nous disposions pour nous assimiler l'œuvre satisfactoire de Jésus Christ, la faire nôtre, en bénéficier efficacement. La repentance, la régénération, la sanctification et les

bonnes œuvres n'offrent nullement ce caractère, et ce n'est pas par elles que nous pouvons saisir la croix de Christ et nous approprier ses bienfaits. En résumé, les œuvres sont dans le salut et non le salut dans les œuvres. Elles forment avec la foi un tout inséparable. C'est la vie même du chrétien. Dieu les a préparées d'avance, dit saint Paul, pour que nous marchions en elles (Eph. 2 : 10). On peut les distinguer de la foi dans l'analyse, mais en fait et en droit, elles sont unies à elle. La foi justifiante digne de ce nom produit toujours les bonnes œuvres, et il n'y a de bonnes œuvres véritables et agréables à Dieu que celles qui sont produites par la foi.

4. Mais comment concilier les textes bibliques où la justification et le salut sont assurés à la foi seule avec ceux où il est dit que l'homme sera jugé selon ses œuvres et d'autres où il est dit que les hommes qui auront fait le bien seront sauvés ? La difficulté disparait par la considération suivante. Le mot *œuvres* dans les passages allégués désigne les actions bonnes et mauvaises des hommes. Or, les mauvaises actions sont une marque de méchanceté, de même que les bonnes sont une marque de bonté. Quand donc l'Écriture déclare que les hommes seront jugés selon leurs œuvres, elle enseigne évidemment que, non-seulement leurs actions extérieures, mais encore les sentiments qui les inspirent, détermineront la nature du jugement qui sera porté sur eux. Que si l'Écriture ne mentionne que les œuvres dans certains passages sans parler de ces sentiments, c'est parce que les œuvres sont ce qu'il y a de plus apparent chez l'homme, ce qui le caractérise, ce qui fait connaître l'état de son âme (Matt. 7 : 17), de sorte que juger selon les œuvres, c'est au fond juger suivant la vie morale et religieuse tout entière.

On soulève une autre difficulté. Dans maints endroits de l'Écriture, le salut, la félicité et la gloire éternelles sont présentés comme une *rémunération*, une récompense, une couronne. Or, une récompense est le prix que l'on donne en compensation ou en rétribution d'une bonne action ou d'un service rendu, ce qui suppose que celui qui la reçoit en est digne ou la mérite. Comment concilier cette donnée avec la gratuité du salut, qui suppose au contraire le démérite de celui à qui il est octroyé ? Voici, ce nous semble, comment on peut répondre à l'objection. Jésus ayant déclaré, dans sa

divine sagesse, que le serviteur qui a fait tout ce qu'on lui a commandé est encore un serviteur inutile, c'est-à-dire ne mérite rien, parce qu'il n'a fait que ce qu'il devait faire (Luc 17 : 10), il s'en suit logiquement que l'homme qui a obtenu le salut par sa foi est également un serviteur inutile, parce qu'il n'a fait que ce qu'il devait faire en ouvrant son cœur à cette foi. La chose paraîtra plus évidente encore si l'on considère qu'aucun chrétien ne peut se flatter de posséder une foi parfaite. Il ne faut donc pas attribuer au mot récompense, qu'emploie l'Écriture, le sens habituel et littéral de prix. La récompense évangélique pour Jésus-Christ et ses apôtres est simplement un résultat et l'accomplissement de cette grande loi morale qui lie le bonheur au bien et le malheur au mal, et qui, dans le premier cas, est vraie pour Dieu lui-même comme pour les homme. C'est pourquoi le salut est, non le prix, mais le fruit de la foi ; la gloire à venir, non le salaire de la piété, mais son produit naturel. « L'Évangile, dit Vinet (Sermon sur le *Principe de la moralité chrétienne)*, parle de récompense, de prix, de couronne, c'est que les œuvres d'obéissance — fruits de la foi à l'amour divin — sont de bonnes œuvres et que de telles œuvres amènent à leur suite le bonheur comme une conséquence nécessaire. » Il s'agit donc ici de cet acte de justice de Dieu « par lequel, comme s'exprime Julius Muller *(Dogmat. chrét.*, p. 62), il maintient dans la créature une correspondance exacte entre la direction de sa volonté et son état de féclicité et de tourment (1 Cor. 3 :8 ; Eph. 6 : 8). Mais, quoique l'Écriture donne le nom de rémunération ou de récompense au bonheur de la créature qui se soumet à l'ordre moral qu'il a établi, il ne s'en suit pas que cette créature y ait aucun droit personnel, l'ait gagné en quelque sorte. Il s'agit ici seulement d'une loi générale de l'ordre moral, qui veut que les êtres saints soient heureux et les êtres impurs malheureux, tout comme la prudence engendre la sagesse et l'imprudence la folie. Les termes ci-dessus ne peu-vent donc être considérés que comme une accommodation de langage. »

III. Examinons, pour terminer, la différence qui existe entre l'enseignement de saint Paul sur la justification et celui de saint Jacques sur le même sujet.

Nous venons de voir que, pour le premier, il n'y a qu'un

seul moyen de justification : la foi ; pour le second, il y en a deux : la foi et les œuvres. Vous voyez, dit-il, que l'homme est justifié par les œuvres et non pas *seulement* par la foi (2 : 24). A ses yeux, la foi et les œuvres marchent de pair, se prêtent un mutuel concours, se complètent. Si la foi d'Abraham le justifia, c'est parce qu'elle fut rendue parfaite par les œuvres. Une foi qui ne produit pas les œuvres et qui n'est pas fécondée par elles est frappée d'impuissance et de stérilité. Voilà pourquoi saint Jacques croit pouvoir avancer qu'elles sont un des facteurs de la justification de l'homme. Mais il est à remarquer qu'il ne dit point et ne laisse nullement entendre que, même dans ce cas, elles constituent un mérite pour l'homme et changent la nature de la justification et du salut, qui sont tout entiers le fruit de la grâce et de la faveur de Dieu. La différence entre les deux apôtres ne vient point de deux manières particulières de concevoir les œuvres. Pour tous les deux, il s'agit des bonnes œuvres, de la pratique du bien, de l'exercice de l'amour, des fruits visibles de la sainteté, que saint Paul (Eph. 2 : 10) et saint Jacques sont unanimes à recommander et à représenter comme nécessaires au salut. Les bonnes œuvres sont, pour le premier comme pour le second, les œuvres accomplies dans la foi et par la foi. Saint Paul distingue expressément entre les bonnes œuvres dont nous parlons et les œuvres tant de la loi mosaïque que de la loi naturelle, accomplies en dehors de la foi, sans amour et incapables de justifier et sauver (compar. Eph. 2 : 10 et Eph. 2 : 8, 9). La divergence entre les deux apôtres est tout entière dans la manière d'envisager les termes de justification et de foi.

Saint Jacques comprend sous le nom de justification, non seulement la justification par la foi proprement dite, mais encore la sanctification, à laquelle il donne le nom d'œuvres, parce qu'elles en sont la marque la plus apparente, la plus ordinaire. Il attache ainsi le salut final de l'homme, sous les noms de foi et d'œuvres à la justification et à la sanctification réunies ; en d'autres termes, il arrive, par une voie différente, à la même fin que saint Paul, qui insiste avec force sur la nécessité de la sainteté et des bonnes œuvres pour le salut final (1 Cor. 6 : 10 ; 7 : 19 ; 16 : 22 ; Gal. 5 : 6, 21 ; 6 : 7, 8 ; Eph. 2 : 10, etc.). — Quant à la foi, elle est sur-

tout pour saint Jacques une connaissance, une croyance qui peut être un acte de pur formalisme et même d'hypocrisie, et qui, par conséquent, ne saurait à elle seule justifier et sauver l'homme, puisque les démons eux-mêmes peuvent la posséder (2 : 19). C'est pourquoi il est nécessaire que les œuvres interviennent pour démontrer la sincérité, la sainteté et la vitalité de la foi. Pour saint Paul, la foi, dans son plein développement, est beaucoup plus compréhensive. C'est, comme nous l'avons dit plusieurs fois, l'acceptation de l'œuvre satisfactoire de Jésus par l'être moral tout entier de l'homme ; la certitude qu'on ne peut posséder la vie véritable qu'en lui appartenant sans aucune arrière-pensée ; un complet abandon de l'esprit, du cœur, de la volonté et de la conscience à ce Sauveur adorable ; une vie de l'homme en Christ et réciproquement une vie de Christ en l'homme par le Saint-Esprit. Considérée à ce point de vue, la foi suffit évidemment à elle seule pour justifier et sauver, car elle implique la sainteté et la renferme en elle-même, comme le fruit est dans l'arbre qui le porte.

Ces deux points de vue, qui prouvent une fois de plus que l'inspiration divine respectait l'individualité intellectuelle, morale et religieuse des écrivains sacrés, ont chacun une grande importance. Sans doute, le point de vue de saint Jacques est moins élevé que celui de saint Paul, qui a servi de norme ou de règle à ceux qui ont exposé la doctrine de la justification et du salut ; mais, dans le domaine de la vie chrétienne, qui est plus important que celui de la spéculation et de la théologie, le point de vue de saint Jean a une importance réelle, car la plus grande tentation des croyants (l'expérience le prouve) est de verser du côté de l'intellectualisme religieux, de l'orthodoxie froide, raisonneuse et morte, et d'être d'autant plus corrects dans leurs doctrines qu'ils le sont moins dans leur vie spirituelle, d'exagérer même l'importance de la première au détriment de la seconde. Bien loin donc de traiter l'épître de saint Jacques d'épître de paille, comme Luther l'a fait inconsidérément, nous devons bénir Dieu de ce que l'Église a pu nous la transmettre, car elle est l'auxiliaire le plus précieux de la prédication évangélique, surtout aux époques où le réveil des âmes se ralentit, où le premier amour perd sa ferveur, où la foi n'est plus

aussi vivante et dégénère en simple connaissance ou conviction de l'esprit.

Justifier. Ce terme a les significations suivantes dans le Nouveau Testament :

1. Agréer quelqu'un comme juste et droit, reconnaître qu'il est tel qu'il veut être tenu pour être (Matt. 11 : 19 ; Rom. 3 ; 4 ; 1 Tim. 3 : 16).

2. Déclarer quelqu'un juste, intègre, tel qu'il doit être. *a*. Déclarer innocent celui qui est accusé ou peut l'être, l'absoudre d'un crime, d'une honte (Luc 10 : 29 ; Act. 13 : 39) et, par extension, être délivré du péché, c'est-à-dire de l'empire, du pouvoir du péché (Rom. 6 : 7) ; — *b*. Déclarer, juger quelqu'un juste, digne d'approbation (Matt. 12 : 37 ; Rom. 2 : 13, etc.). — *c*. Dans le langage de saint Paul, ce terme se dit en parlant de Dieu, qui déclare et tient pour juste et agréable à ses yeux l'homme qui, persuadé de son incapacité morale à accomplir la loi divine et de réaliser par elle la justice parfaite qu'elle réclame, se confie uniquement dans celle de Christ, s'en revêt, se l'assimile par la foi et y trouve son entière justification (voy. ce terme), Rom. 3 : 26, 30 ; Gal. 3 : 8 ; 1 Cor. 6 : 11 ; Tite 3 : 7 ; Act. 13 : 39, etc.

Kénose. Voy. *Dépouillement de Jésus-Christ*.

Langues étrangères. Ce sont les langues, que les apôtres, après avoir reçu le Saint-Esprit et sans les avoir apprises, parlèrent le jour de la Pentecôte et qui leur permirent de faire entendre le message du salut aux nombreux Juifs étrangers, venus à Jérusalem pour la fête de quinze contrées différentes (Act. 2 : 4-11). Ce fut le grand jour de l'application du principe fécond de l'universalité du Christianisme, appelé par son divin chef à remplir la terre comme les eaux couvrent le fond des mers (Es. 11 : 6 ; Hab. 2 : 14).

Langues extatiques. Voy. *Dons spirituels*.

Liberté. Objet de discussions laborieuses depuis des siècles, la question de la liberté a donné naissance à des écrits innombrables. Obligé de nous restreindre, nous nous placerons uniquement sur le terrain moral et chrétien, et n'emprunterons nos lumières qu'à la Parole de Dieu, qui, sur ce point essentiel, nous dit tout ce que nous pouvons comprendre et avons besoin de savoir.

Elle part de l'idée que l'homme est l'esclave du péché et qu'il est affranchi par la vérité (Jean 8 : 32), par la loi de l'Esprit de vie qui est en Jésus-Christ (Rom. 8 : 36 ; Gal. 5 : 1), par le Fils et l'Esprit de Dieu (Jean 8 : 36 ; Gal. 5 : 1). Elle appelle « glorieux » cet affranchissement (Rom. 8 : 22) et « loi parfaite » cette liberté (Jacq. 1 : 25 ; 2 : 12). Il suit de là que l'homme, depuis sa chute en Eden, c'est-à-dire l'homme animal, terrestre, le vieil homme, comme l'appelle tour à tour saint Paul, est vendu au péché (Rom. 7 : 14), et ne jouit pas du pouvoir de faire la volonté de son créateur ou le bien ; tandis que l'homme racheté par Jésus-Christ et régénéré par son Esprit, l'homme nouveau, intérieur, spirituel, comme l'appelle aussi saint Paul, jouit de ce pouvoir, de cette liberté. Le même apôtre décrit le premier état moral par ces mots : « Je ne fais pas le bien que je veux et je fais le mal que je ne veux pas », et saint Jean, le second, par ceux-ci : « Les commandements de Dieu ne sont pas pénibles » (1 Jean 5 : 3 ; Matt. 11 : 30).

Il faut cependant se garder ici de toute exagération. L'Écriture, qui se tient sur le terrain de l'expérience morale, ne déclare nulle part que l'homme naturel ou irrégénéré soit totalement dépourvu de pouvoir et de liberté. Son naufrage en Eden n'a pas été complet. Il conserve encore quelques forces morales, ne serait-ce que celle d'accepter le salut qui est en Jésus-Christ : ce qui serait impossible s'il était foncièrement, radicalement corrompu. Ils se trompent donc également ceux qui ne voient en lui que du bien et ceux qui n'y voient que du mal ; ceux qui prétendent qu'il peut tout par ses seuls efforts et ceux qui prétendent qu'il ne peut rien ; ceux qui le disent tout à fait libre et ceux qui le disent tout à fait esclave. Agir comme les premiers, c'est repousser les déclarations les plus expresses de la Parole de Dieu sur l'action du Saint-Esprit ; agir comme les seconds, c'est rejeter d'autres déclarations aussi expresses sur la liberté humaine et tomber dans un fatalisme désespérant. C'est une erreur que de faire de l'homme une machine, « c'en est une autre que de tout faire dépendre de sa volonté. Si nous étions entièrement libres de choisir le bien et de le faire, Dieu ne nous parlerait pas tant de notre servitude, comme il le fait dans sa Parole ; et si nous étions entièrement esclaves et

dans l'impuissance constante de rien faire pour notre délivrance, il ne nous ordonnerait rien, il ne nous rendrait responsable de rien » (Moulinié, *Les leçons de la Parole de Dieu sur la sanctification de l'homme*, p. 172). Posons un second fait, également incontestable, c'est que l'homme racheté par Jésus-Christ et régénéré par le Saint-Esprit, quoique affranchi du péché et différant du tout au tout de l'homme non racheté et non régénéré, n'est pas absolument saint. Le vieil homme n'est pas entièrement détruit et le nouvel homme n'est pas entièrement formé en lui. Ce n'est que dans l'économie future que l'homme spirituel doit atteindre sa perfection, son entier pouvoir moral, sa pleine liberté.

L'indépendance de l'homme régénéré vis-à-vis des penchants vicieux de sa nature, son affranchissement du péché, son pouvoir de résister au mal a reçu le nom de liberté morale ou de perfection et de liberté de volonté ou formelle. C'est la liberté supérieure, la liberté sainte de Dieu, qui, étant le seul être bon, comme le dit Jésus-Christ (Matth. 19 : 17), se détermine partout et toujours dans le sens du bien, dont il est la source, l'absolue personnification. Ce n'est pas une nécessité aveugle, une force irrésistible, extérieure à lui qui le pousse, car, s'il en était ainsi, il ne serait plus le maître de lui-même et de ses actes : c'est une nécessité toute morale, une manifestation, comme un épanouissement de son essence, qui est la perfection absolue. Le meilleur des êtres, selon la belle parole de Platon, ne peut engendrer que la meilleure des œuvres. A sa ressemblance, l'homme de Dieu se détermine aussi pour le bien, non pas sans doute d'une manière constante et absolue, puisqu'il reste sur cette terre un être imparfait, malgré la transformation spirituelle dont il a été l'objet, mais d'une façon habituelle, de sorte que la pratique de la volonté de Dieu devient pour lui comme une seconde nature.

Qu'on ne dise pas maintenant que cette liberté supérieure qui fait choisir à l'homme le bien et non le mal soit la négation même de la liberté, parce que ce pouvoir, dit-on, apparaît comme une loi nécessaire. Si l'objection était fondée, il faudrait prétendre que Dieu, qui fait toujours le bien ou plutôt qui est le bien absolu, n'est pas libre. La nécessité, dans le cas qui nous occupe, n'est pas (nous l'avons déjà fait

remarquer) une contrainte, une servitude, un esclavage déguisé, c'est l'affranchissement, la délivrance de ce qui empêche l'homme d'être ce qu'il doit être, c'est-à-dire une créature semblable à son Créateur, capable de suivre sa destinée, qui est le bien ou la volonté de Dieu. C'est uniquement parce qu'on assimile la liberté de choix à l'indifférence que l'on s'imagine que partout où l'on voit quelque nécessité il n'y a plus de liberté. La liberté supérieure, réelle, morale est celle qui porte sans contrainte vers ce que la conscience, éclairée par la Parole de Dieu, présente comme un bien. La nécessité ainsi conçue est une suprême indépendance.

A côté de cette liberté supérieure, on constate chez l'homme une autre liberté, appelée la liberté de choix ou libre arbitre, faculté par laquelle l'âme se détermine pour une chose plutôt que pour une autre, puissance de choisir dont jouit la volonté. Si la première liberté demeure imparfaite, comme nous l'avons dit, la seconde, quand elle s'applique aux choses morales et religieuses, est réduite à une grande infériorité. L'homme sans doute a le droit de choisir entre le bien et le mal, mais si ce droit demeure entier, excessif même, quand il s'agit pour lui de se déterminer pour le mal, il est faible, presque nul quand il s'agit de se déterminer pour le bien. Il avait sans doute reçu de son Créateur une liberté relative et bornée, mais pure, intacte, maîtresse d'elle-même et capable de surmonter la tentation. Depuis la chute, il n'en est plus ainsi. La liberté de choix de l'homme est profondément altérée, affaiblie organiquement, de sorte que si Adam, avant la chute, pouvait faire le bien partout et toujours, après sa faute il n'en fut plus ainsi, du moins d'une façon constante et habituelle. Quand la tentation le mit en demeure de choisir entre le bien et le mal, il eût pu se décider pour le bien, et cette décision, conforme à sa destinée divine, aurait fortifié sa volonté morale et transformé sa liberté de choix en une liberté de perfection. En préférant le mal, il altéra profondément cette volonté et, à dater de ce moment, son libre arbitre devint serf et impuissant. De là vient que l'Écriture, comme nous l'avons dit, tient l'homme pour un esclave. Nous n'ignorons pas que le monde compte des milliers d'hommes qui sont généreux et probes, mais, réaliseraient-ils la moralité la plus haute et le dévouement le plus entier,

s'ils n'aiment ni ne servent Dieu, s'ils ne lui accordent aucune place dans leur cœur et dans leur vie, ils l'offensent grièvement, ils font le mal, et ce fait est malheureusement l'ordinaire, de sorte que l'homme le plus honnête et le plus humain, en dehors de Jésus-Christ qui peut seul lui donner la liberté ou le pouvoir, est un malheureux esclave.

Liberté chrétienne. C'est l'indépendance morale que les principes supérieurs du Christianisme donnent à ses adeptes à l'égard des hommes et des choses, et qui leur permet de s'affranchir de certaines opinions, préjugés, lois ou coutumes qui peuvent être très respectables, mais sont erronées et portent atteinte à la spiritualité chrétienne. Ainsi saint Paul reproche aux Galates, au nom de cette liberté que Christ leur a acquise, de retourner aux faibles et pauvres rudiments qu'ils avaient abandonnés ; c'est-à-dire aux pratiques cérémonielles de l'Ancien Testament, auxquelles le Christianisme avait mis fin et qui, quoique d'origine divine, étaient inutiles et même dangereuses pour la foi (Gal. 5 : 13 ; 4 : 9, 10). Il reprend saint Pierre qui, vivant au milieu des payens convertis et suivant leur genre chrétien de vie, veut néanmoins contraindre ces derniers à judaïser, c'est-à-dire à se soumettre aux cérémonies mosaïques, notamment au rite de la circoncision (Gal. 2 : 11, 16). Il déclare ailleurs que les Chrétiens peuvent manger des viandes sacrifiées aux idoles, parce que les idoles n'ont pas d'existence réelle (1 Cor. 8 : 4 ; 10 : 19, 25, 30) et que la terre et tout ce qu'elle renferme sont au Seigneur. Il dit aussi à Philémon qu'il aurait la liberté en Christ de lui ordonner de pardonner à Onésime qui s'est enfui de sa maison, mais il ajoute en même temps que la liberté que donne l'Évangile ne doit pas être à piège aux chrétiens et que, sous prétexte d'en user, ils n'ont pas le droit de scandaliser leurs frères. Leur devoir est de se comporter avec beaucoup de ménagements, de supporter les faibles qui n'ont pas une connaissance aussi avancée que la leur, se souvenant que tout ce qui est permis n'édifie point, que la connaissance enfle et que l'amour édifie (1 Cor. 8 : 1, 2, 9-13 ; 10 : 23, 32). Il recommande encore aux Galates de ne pas prendre prétexte de la liberté évangélique pour vivre selon la chair (Gal. 5 : 13), parce que cette liberté n'est pas la licence des passions, la vie désordonnée des sens, le mépris

du devoir, mais la délivrance du péché qui rend l'accomplissement du devoir impossible. Saint Pierre fait la même recommandation à ses lecteurs (1 Pier. 2 : 16) et ajoute (2 Pier. 2 : 19) que ceux qui, de son temps, se faisaient les apôtres de la liberté, prêchaient de fait une servitude déguisée, puisqu'ils étaient eux-mêmes les misérables jouets de la chair et de la corruption et leur vie tout entière une révolte contre la loi sainte de Dieu.

Liberté de Dieu. Voy. *Dieu.*

Liberté et grâce. L'Écriture représente la repentance, la nouvelle naissance, la sanctification, la foi, l'espérance, l'amour, comme des dons de Dieu, des fruits de sa grâce, c'est-à-dire de l'action de son Saint-Esprit (Act. 5 : 31 ; Jean 3 : 3-7 ; 1 Thess. 5 : 23, 24 ; Philip. 1 : 29 ; 2 Thess. 2 : 16 ; 3 : 5). On ne saurait nier pourtant que ces divers éléments et mobiles de la vie chrétienne ne dépendent aussi et beaucoup de l'homme et des déterminations de sa libre volonté. En élargissant la question, on se trouve en présence d'autres faits religieux qui établissent la même opposition. Ainsi, il est dit dans l'Écriture que c'est Dieu qui fait parvenir aux hommes l'appel de l'Évangile, les attire au salut et touche leur cœur (Gal. 1 : 15 ; 1 Thess. 2 : 13 ; Jean 6 : 44, 45 ; Act. 16 : 14) ; — qui leur communique la force pour faire le bien et les préserve du mal (2 Thess. 2 : 17 ; 3 : 3) ; — que tout procède de Dieu et de sa grâce (1 Cor. 4 : 7 ; Héb. 13 : 21 ; 1 Pier. 2 : 3, etc.) ; — que c'est de lui que vient la joie, la paix, toute bonne œuvre et généralement tout présent et tout don parfait (Rom. 15 : 13 ; 2 Cor. 9 : 8 ; Jacq. 1 : 17) ; — que tout l'honneur du bien lui revient (Rom. 6 : 17 ; 1 Cor. 1 : 4, etc.).

Par contre, les passages de l'Écriture abondent où les hommes sont invités à vouloir être sauvés, à se repentir, se convertir, croire, espérer, aimer, persévérer, lutter, veiller, sanctifier le Seigneur, remplir en un mot les devoirs de la vie chrétienne (Matt. 4 : 17 ; Luc 19 : 42 ; Jean 5 : 40 ; 1 Cor. 9 : 24-27, etc., etc.). Il y a plus, les récompenses futures sont présentées comme le fruit de l'activité des fidèles (Philip. 3 : 12, 13 ; Héb. 6 : 10, etc.). On peut rappeler encore les promesses faites à la fidélité et les menaces

adressées à l'infidélité, qui supposent que l'homme tient ses destinées dans ses mains et en est responsable. Enfin le salut est présenté comme un effet de la pure grâce de Dieu et pourtant l'homme est pressé de travailler à son salut et même de se sauver et de sauver les autres (Act. 2 : 40; Rom. 9 : 14; Jacq. 5 : 20; 1 Pier. 4 : 8; Jud. 23).

Telle est la dualité ou l'antinomie. Ce n'est ni la grâce seule, ni la volonté humaine seule qui opèrent : ce sont les deux ensemble. Quand l'homme agit, il ne le fait qu'en s'appuyant sur la grâce qui devient efficace en lui; mais, pour que la grâce soit efficace en lui, il faut qu'il consente librement à se laisser influencer par elle. L'Écriture ne se prononce exclusivement ni en faveur de la grâce ni en faveur de la liberté : elle les maintient toutes les deux, ne cherchant pas à résoudre ce problème et paraissant même l'ignorer, en ce sens qu'elle établit les faits sans supposer un seul instant qu'ils se contredisent en apparence. Nous voyons même saint Paul, au moment où il recommande à ses lecteurs de travailler à leur salut, c'est-à-dire à vouloir d'abord, à faire ensuite, déclarer également que c'est la grâce de Dieu qui accomplit ce travail (1 Cor. 15 : 10; voy. aussi Jean 6 : 44; 12 : 40; 1 Pier. 1 : 2). Le simple fidèle ne voit aucune opposition entre ces deux ordres de faits. Tout ce qu'il sait, c'est que, comme s'exprime saint Bernard, sa volonté ne fait rien sans la grâce, mais que la grâce ne fait rien que dans sa volonté; que Dieu travaille avec l'homme et que l'homme travaille avec Dieu, et cela suffit au repos de son esprit comme à celui de son cœur. Mais si l'Écriture et le simple fidèle ne songent pas à se rendre compte de l'opposition apparente qui existe entre l'action de la grâce de Dieu et l'action de la liberté humaine, il n'est pas défendu aux chrétiens plus avancés d'essayer de résoudre la difficulté dans les limites du possible. C'est ce que nous allons tenter de faire avec le secours de Dieu.

L'homme, depuis la chute, jouit d'une liberté morale très limitée, en ce sens que chez lui la volonté et le pouvoir de faire le mal ne sont comprimés presque par rien, tandis que la volonté et le pouvoir de faire le bien sont comprimés presque par tout. Dans le premier cas, l'obéissance est pénible et rare; dans le second cas, la désobéissance est facile et fréquente, presque continuelle. C'est là ce qui constitue l'escla-

vage moral de l'homme ; esclavage si grand que le meilleur des humains, celui qui fait le plus de bien sur la terre est encore tellement imparfait aux yeux de Dieu qu'il ne peut entrer dans son royaume en dehors de l'action rédemptrice de Christ.

Chez le croyant racheté par Jésus-Christ et régénéré par son Saint-Esprit, la liberté morale a retrouvé sa puissance. La désobéissance devient difficile, douloureuse et rare ; l'obéissance agréable, facile, fréquente, presque continuelle (1 Jean 5 : 3). C'est là le grand et noble but que Dieu avait assigné primitivement à la liberté de l'homme. Ce n'était pas, en effet, pour choisir le bien ou le mal, pour se déterminer en faveur de l'obéissance ou de la désobéissance que Dieu l'avait créé, mais pour choisir le bien et se déterminer pour l'obéissance en tout et partout. La liberté de choix devait être dirigée et dominée par une liberté supérieure, de manière à ce qu'elle ne se décidât que pour la volonté de Dieu ou le bien absolu. La chute a privé l'homme de cette liberté morale, mais Jésus-Christ l'a restaurée dans l'âme de ceux qui croient en lui. C'est ce qu'il veut dire par ces paroles : Vous connaîtrez la vérité et la vérité vous affranchira ; si le Fils vous affranchit, vous serez réellement affranchis (Jean 8 : 32, 36) ; et saint Paul par celles-ci : Christ nous a acquis la liberté ; où est l'Esprit du Seigneur, là est la liberté (2 Cor. 3 : 17).

Ici toutefois nous ne nous trouvons pas en présence d'un fait absolu, c'est-à-dire invariable, constant. La liberté supérieure des enfants de Dieu rencontre encore des entraves dans ses manifestations, et de même que chez l'homme déchu le serf arbitre n'est pas absolument serf, c'est-à-dire esclave, de même chez l'homme racheté et régénéré le franc arbitre n'est pas absolument franc, c'est-à-dire libre. Voici toutefois la différence fondamentale qui existe entre les deux hommes. Tandis que le nouvel homme possède en Jésus-Christ et dans le Saint-Esprit un principe puissant et fécond, qui rend plus forts sa volonté et son pouvoir de faire le bien, le vieil homme, au contraire, voit sa volonté et son pouvoir de faire le mal grandir chaque jour davantage. Chez le premier, la liberté morale ne cesse de se développer et conduit à la victoire finale. Chez le second, elle va s'affaiblissant sans cesse

et aboutit à cet esclavage moral définitif, qui s'appelle l'impénitence et l'endurcissement (voy. ce mot), et d'où il n'y a presque jamais de retour. S'il y a, en effet, un temps où la volonté et le pouvoir du mal sont susceptibles d'être transformés en volonté et pouvoir du bien, il y a aussi un temps où ce qui est resté en l'homme de sa liberté morale disparaît d'une façon presque irrémédiable. Cette liberté morale est forte et puissante chez lui dans la mesure où il s'assimile l'œuvre rédemptrice de Jésus-Christ, où les tentations sont repoussées, les passions comprimées, les ténèbres spirituelles dissipées. Le joug du Seigneur devient de plus en plus léger ou de plus en plus pesant, dans la proportion du chemin que l'homme fait en avant ou en arrière de la vérité évangélique, qui affranchit, et du Saint-Esprit, qui produit la liberté. Chutes habituelles, sans combats ni relèvements, c'est l'état de l'homme naturel et charnel ; chutes accidentelles, avec combats et relèvements, c'est l'état de l'homme régénéré et spirituel ; ni chutes ni combats, c'est l'état de l'homme parfait dans le ciel.

Telle est l'œuvre de la grâce de Dieu dans l'homme. Cette grâce se trouve en présence d'une liberté déchue et asservie, qu'elle relève et restaure par sa vertu toute puissante. Comme dit l'Écriture dans son beau langage, Dieu ranime les os secs ; il rallume le lumignon qui fume encore, il redresse le roseau brisé, il rend le mouvement et la vie au reste qui s'en va mourir (Ézéch. 37 : 4 ; És. 42 : 3 ; Apoc. 3 : 2) ; mais toujours est-il que l'homme doit accepter cette œuvre de la grâce et se l'approprier. C'est Dieu, sans doute, qui, en cela comme dans tout le reste, prend l'initiative. Il dispose de telle façon les sentiments de l'homme et l'offre qu'il lui fait de son glorieux salut que, par une action réciproque et un contact intime et mystérieux du cœur de l'enfant d'Adam avec la Parole de Dieu qu'il entend et l'action du Saint-Esprit qu'il éprouve, la foi prend naissance en lui ; mais, en tout état de cause, il faut qu'il acquiesce à l'appel de Dieu. Dans cet état, comme s'exprime M. Bois (*Encycl. des scienc. rel.*, t. V), « la liberté renouvelée et la grâce se pénètrent et se confondent chaque jour davantage dans une action commune. » Quant à indiquer la ligne de démarcation du domaine de l'une et de l'autre et la part qui revient à chacune d'elles dans l'œuvre

de la rédemption et du salut, c'est ce qu'il n'est au pouvoir de personne de faire. Jamais nous ne parviendrons à concevoir des idées nettes et adéquates de la nature de la grâce et de la manière dont elle agit en nous pour nous sanctifier et nous sauver. Songeons plutôt à marcher avec elle et à faciliter son action bienfaisante. Le développement de notre vie spirituelle en dépend. Nous ne saurons non plus jamais pourquoi la faculté morale qui accepte la grâce demeure assoupie et inerte, inféconde et intermittente chez ceux-ci, tandis que chez ceux-là elle s'éveille forte et entraînante ; « pourquoi, pour nous servir des paroles de Martensen (*Dogmat. chrét.*, p. 584, 585), la grâce chez les uns trouve sans cesse les fortes impulsions qui, rapides comme l'éclair, brisent la dureté du cœur naturel, ou, comme une pénétrante chaleur, hâtent l'éclosion de tous les germes de l'avenir éternel ; pourquoi, chez d'autres, elle est aidée par les directions particulières de la vie, élevant et façonnant l'âme pour le royaume de Dieu, assistée qu'elle est par une disposition religieuse innée, véritable instinct des choses d'En-haut, initiation naturelle au royaume de Dieu, tandis que le grand nombre reste privé de tous ces bienfaits. »

Libertinage. Dérèglement dans les mœurs, dans la conduite (Marc 7 : 22 ; Rom. 13 : 13 ; 1 Pier. 4 : 3, etc.). L'original grec *aselgueïa* peut se traduire aussi par débauche, dissolution, désordre. Le libertinage engendre les plus grands maux. Sans parler du repos qu'il détruit, du temps qu'il consume, de la réputation qu'il perd, il affaiblit les forces de l'esprit, efféminé l'âme et le corps et brise les ressorts de la volonté. Un débauché n'est à la longue capable de rien et jamais on n'ouït dire qu'un voluptueux endurci ait été un homme d'une grande valeur. L'impureté n'est propre qu'à engager ses adeptes dans des entreprises scandaleuses, d'où ils ne sortent qu'au prix de leur honneur toujours, de leur santé souvent, de leur vie quelquefois. « Les lèvres de l'étrangère distillent des rayons de miel, et son palais est plus doux que l'huile ; mais ce qui en procède est amer comme de l'absinthe, aigu comme une épée à deux tranchants ; ses pieds courent à la mort, ses pas aboutissent au sépulcre ; elle ne suit pas le chemin de la vie ; ses sentiers tremblent sans que tu t'en aperçoives » (Prov. 5 : 3-6).

Lier et délier. Le pouvoir de lier et de délier, qu'on a appelé le pouvoir des clés, ne fut pas conféré à saint Pierre seulement, comme l'église romaine l'enseigne, mais encore à tous les apôtres et à l'Église en général, comme le prouvent clairement les textes de Matt. 16 : 19; 18 : 17, 18 et de Jean 20 : 22, 23. Et ce pouvoir ne comprend pas uniquement le droit particulier qu'a l'Église d'ouvrir ou de fermer ses portes, d'y admettre ou d'en exclure des membres, mais le pouvoir plus général de statuer sur tout ce qui concerne la direction de l'Église. Il ne peut évidemment s'exercer qu'avec le concours et par le Saint-Esprit. Que si ce dernier vient à se retirer d'une église, quelle qu'elle soit, elle ne saurait espérer d'être bénie d'En-Haut et de voir ses décisions ratifiées dans le ciel. Suivant saint Jean (20 : 23), le pouvoir des clés paraît être aussi le droit de juger des dispositions intérieures des cœurs et d'accorder ou de refuser aux hommes le pardon de leurs péchés. Or, comme l'exercice de cette dernière prérogative suppose nécessairement la connaissance surnaturelle du for intérieur, il est manifeste que l'Église n'en a plus joui du jour où les dons miraculeux ont cessé.

Logos. Voy. *Parole.*

Loi. Au point de vue moral, le seul que nous ayons à considérer ici, la loi est une règle qui ordonne ou défend certaines choses et qui crée le devoir ou l'obligation morale. L'homme acquiert la connaissance naturelle de cette règle par la conscience, qui en fait l'application et donne de plus à l'homme le sentiment de son obéissance ou de sa désobéissance. Ces trois éléments moraux, la conscience, la règle et le devoir, constituent un des traits distinctifs de l'homme, qui seul en a connaissance, parce que seul il est créé à l'image de Dieu. Dans le domaine restreint qui nous occupe, on distingue deux sortes de lois : la loi naturelle ou morale, savoir les sentiments et les principes de justice et de bienveillance imprimés au cœur de l'homme par l'auteur de son être, et la loi divine ou les principes positifs que lui donne la Révélation. Ces deux sortes de loi sont également divines, aussi donne-t-on ce qualificatif à l'une et à l'autre, mais dans un sens évidemment qui n'est pas le même.

I. *Loi morale ou naturelle.* L'Écriture en reconnaît très

explicitement l'existence et la valeur. Lorsque les païens, dit saint Paul (Rom. 2 : 14, 15), qui n'ont pas la loi (du Décalogue sous-entendu), pratiquent naturellement les choses de la loi, n'ayant pas de loi, ils se tiennent lieu de loi à eux-mêmes et ils montrent que l'œuvre exigée par la loi est écrite dans leur cœur : leur conscience leur en rendant témoignage et leurs pensées s'accusant ou se justifiant tour à tour. Cette loi que chaque homme porte en lui-même est l'expression de la volonté de Dieu, qui est le législateur suprême, unique, infaillible et qui, en même temps qu'il appelle l'homme à l'existence, lui communique sa volonté. La loi n'est donc pas le fruit de la raison. La communication de Dieu s'adresse sans doute à la raison, qui en tant qu'elle n'est pas une faculté abstraite, existant par elle-même, est une source de connaissance, porte en elle la loi naturelle et la met en œuvre ou la façonne ; mais « il ne faut pas entendre par-là que, dès l'origine, la loi naturelle existe toute faite dans la raison. La loi se développe avec la raison et en proportion des progrès de la raison, et elle n'est complète que lorsque la raison elle-même est parvenue à son plein développement dans l'homme » (Aberlé, *Dict. encycl. de la théol. cath.*, t. X, p. 393). Les anciens philosophes reconnaissent eux-mêmes cette vérité. Ils disent que toute loi est émanée de l'intelligence divine, que la vraie loi, la loi primitive, la loi suprême, source et fondement de toutes les autres, est non la raison humaine, mais la raison éternelle de Dieu, la sagesse du Dieu souverain (Platon, *De legibus*, l. 4 ; Cicéron, *De legib.* l. 1, n° 6 ; l. 2, n° 14 ; Lactance, l. 6, c. 8, etc.).

D'autre part, ce qui distingue la loi morale des autres lois de la nature, ce n'est pas le fait qu'elle dit ce qui est et doit être, car ces dernières jouent le même rôle dans un autre domaine. La différence consiste surtout en ce que les lois de la nature agissent mécaniquement, par force, ne peuvent pas ne pas être exécutées et obéissent à un impérieux « il faut », tandis que la loi morale entend seulement un « tu dois », ce qui signifie qu'elle peut être violée. En un mot, les lois de la nature se meuvent dans la sphère de la nécessité, tandis que la loi morale se meut dans celle de la liberté. — Une autre différence qui existe entre elles, c'est que les « lois de la nature, fatales dans leur action, sont contingentes

dans leur existence. Au contraire, la loi morale, dont l'accomplissement est facultatif, puisqu'il dépend de la liberté, est absolument nécessaire quant à son existence... Notre esprit admet la possibilité d'un monde avec d'autres forces, d'autres lois et d'autres êtres que ceux qui composent le nôtre ; mais il ne saurait admettre qu'il pût y avoir quelque part des êtres libres pour lesquels le bien ne fût pas obligatoire ou pour lesquels le bien fût autre chose qu'il n'est pour nous, ni qu'il pût y avoir une réalité quelconque qu'il fût jamais permis de préférer au bien. Ainsi la loi morale unit ensemble la prétention à l'autorité la plus absolue et l'affirmation la plus absolue de la liberté ; elle exige une obéissance sans réserve ni délai, et elle exige du même coup que cette obéissance soit libre et volontaire » (Bois, *Encycl. des scienc. relig.*, t. VIII, p. 341).— « La loi morale présente cet autre double caractère qu'elle est immanente et transcendante. Elle est immanente, en ce sens qu'elle sort des profondeurs de notre être ; chaque homme la porte gravée dans son âme en traits plus ou moins exacts, et toute législation, quel que soit le pouvoir qui l'édicte, reste sans valeur et sans droit, si elle contredit cette législation première proclamée par notre conscience. La loi morale est transcendante, en ce qu'elle est distincte de nous et au-dessus de nous ; elle nous commande sur un ton absolu, comme une autorité non seulement supérieure, mais encore étrangère ; elle entre en lutte avec nos penchants naturels, elle nous juge et elle nous condamne » *(Idem*, p. 342).

II. *Loi divine* ou positive. Tout ce que nous venons de dire appartient au domaine de la théorie. Dans la pratique, les choses ne se comportent pas ainsi, parce que la chute a tout troublé, tout altéré. La raison, dépositaire de la loi morale, pas plus que la conscience qui en exige l'application, ne peut donner à l'homme naturel une connaissance entière et certaine de cette loi et encore moins la force de la pratiquer. De là la nécessité d'une législation divine, positive, infaillible, inaltérable pour redresser la première ou la compléter. On peut distinguer quatre périodes dans l'octroi ou la révélation de cette loi divine ou positive : l'époque qui précéda la chute, celle qui la suivit jusqu'à Moïse, celle de Moïse, celle enfin de Jésus-Christ.

1° Dieu, en créant Adam, lui donna diverses lois. Il bénit le jour du repos et le sanctifia (Gen. 2 : 3) ; il permit à nos premiers parents de manger de tous les fruits du jardin, sauf d'un seul, et les menaça de mort s'ils contrevenaient à cet ordre (Gen. 2 : 16, 17) ; il institua le mariage et proclama son indissolubilité (Gen. 2 : 24).

2° Après la chute, Dieu modifia la condition physique de la forme prise par le tentateur et régla les rapports futurs de ce dernier avec l'humanité ; il modifia également la condition morale et physique de l'homme, qu'il assujettit au travail pénible, à la souffrance et à la mort (Gen. 3 : 14-19, 23). Par sa conduite à l'égard de Caïn, il montra qu'il défendait le meurtre et voulait que les membres d'une même famille se respectassent et s'aimassent les uns les autres (Gen. 4 : 3, 16) ; il donna à Noë divers ordres relatifs à la construction d'une arche qui devait le préserver du déluge, lui, les siens et les animaux (Gen. 6 : 13-21). Après le déluge, il lui en donna d'autres, spécialement celui de ne point se nourrir du sang des animaux (Gen. 9 : 1-7). Les patriarches reçurent aussi des ordres fréquents de Dieu, notamment celui qui regardait la circoncision (Gen. 17 : 10-14), mais ce fut Moïse qui a été le grand législateur de l'ancien monde.

3° Son œuvre, qui fut d'une richesse extraordinaire, renfermait des lois morales, rituelles et civiles. Les deuxièmes n'avaient qu'un caractère transitoire, figuratif et étaient l'ombre des biens à venir, comme dit saint Paul (Col. 2 : 17 ; Héb. 10 : 1). Les lois civiles, dans tout ce qu'elles ont de commun ou d'harmonique avec les lois morales, peuvent encore être consultées, mais seulement comme lois humaines, parce que l'Évangile a fondé un ordre de choses entièrement spirituel. Quant aux lois morales, qui trouvèrent leur plus plus haute expression dans le Décalogue, elles ne sont à proprement parler que l'affirmation ou la restauration divine de la loi morale qui est au fond de tout cœur d'homme. Elles ont par suite une valeur obligatoire et permanente. On ne saurait toutefois oublier que Jésus-Christ en a étendu la portée et approfondi le point de vue, quand il a fait du cœur le siège de la vie morale, au lieu de s'attacher d'abord et surtout à l'acte extérieur, au fait sensible, comme l'a fait la loi mosaïque. Celle-ci, d'autre part, peut être envisagée comme

une préparation à la loi évangélique. Ses ordonnances morales, accompagnées de redoutables sanctions, faisaient sentir à l'israélite son impuissance à obéir pleinement à son Créateur, lui donnaient la conscience de sa culpabilité et lui apprenaient que ces ordonnances mêmes étaient incapables d'apaiser le courroux de Dieu et de le justifier à ses yeux (voy. *Alliance).* Les nombreuses cérémonies de la loi mosaïque n'étaient pas propres par elles-mêmes à remplir le but élevé et spirituel de toute religion véritable, qui est de réconcilier l'homme avec Dieu et de l'unir à lui; mais elles servaient à conserver et fortifier l'idée et la nécessité de cette réconciliation et à préparer la venue de Celui qui seul pouvait l'opérer.

4° Loi évangélique. C'est l'ensemble des règles morales données par Jésus-Christ à ses disciples. Elles sont parfaites, définitives, la vérité (Jean 1 : 17), parce qu'elles émanent de Jésus-Christ, qui est la vérité (Jean 14 : 6). Le caractère spécial de la loi évangélique, c'est qu'elle est une loi d'amour qui pardonne, tandis que la loi mosaïque est une loi de contrainte qui condamne. Saint Jacques appelle deux fois (1 : 25 ; 2 : 12) la première la loi de la liberté, parce que c'est dans son accomplissement que l'homme trouve sa véritable indépendance, l'affranchissement du péché, le pouvoir de faire le bien. « N'étant pas seulement une règle extérieure, mais étant l'expression vivante de la grâce, qu'elle suppose et qui fait son essence, elle porte en elle la possibilité de son accomplissement et donne la force de se délivrer du péché à celui qui l'observe » (Aberlé, *Dict. encycl. de la théol. cath.*, t. XIII, p. 396). L'apôtre lui donne aussi le nom de loi de la liberté, parce qu'elle veut être obéie par amour et non par contrainte, par choix et non par nécessité, par goût et non par force. Celui-là seul est libre qui sert Dieu volontairemeut, d'où il suit que la vraie liberté est une entière obéissance.

III. Il nous reste à examiner plus exactement la raison pour laquelle saint Paul et l'auteur de l'épître aux Hébreux, mettant en parallèle la loi ancienne et la loi nouvelle, proclament l'infirmité et la faiblesse de la première et le rôle que sa partie morale joue encore dans la vie chrétienne.

1° Les deux auteurs que nous venons de citer sont una-

nimes à déclarer que la loi mosaïque n'a rien amené à la perfection, qu'elle n'était bonne que pour des esclaves, que, si elle pouvait rendre l'homme juste, Jésus-Christ serait mort en vain ; qu'elle est survenue pour faire abonder le péché ; que, si elle avait été sans défaut, il n'eût pas été nécessaire d'en promulguer une autre, etc. Saint Paul déclare pourtant que la loi est sainte et le commandement juste et bon (Rom. 7 : 12 ; 1 Tim. 1 : 8), qu'il n'annule pas la loi par la foi, que bien au contraire il l'établit (Rom. 3 : 31), qu'il prend plaisir à cette loi quant à l'homme intérieur (Rom. 7 : 22). Ces deux séries d'affirmations se concilient par le fait que, dans la seconde, il est question de la loi morale et, dans la première, de la loi cérémonielle. Que si saint Paul et l'épître aux Hébreux s'expriment si rigoureusement sur le compte de celle-ci, c'est parce qu'ils avaient à combattre les chrétiens judaïsants (voy. ce mot), parti remuant et audacieux qui soutenait que, pour être sauvé, il fallait non seulement croire en Jésus-Christ, mais encore pratiquer les ordonnances légales de l'Ancien Testament, notamment celle de la circoncision. Il était nécessaire de ramener ces égarés, qui compromettaient la spiritualité chrétienne, à une saine appréciation du caractère transitoire et symbolique des cérémonies de l'Ancienne Alliance.

2° Quant au rôle que doit jouer la loi morale dans la vie chrétienne ou la sanctification, il est important. Certains hommes ont prétendu et prétendent encore, surtout les mystiques, que le chrétien est complètement affranchi de la loi, quelle qu'elle soit, et qu'il doit se laisser uniquement diriger par l'Esprit et l'amour de Jésus-Christ. Ce point de vue est des plus erronés. La loi, suivant la juste remarque de saint Paul (Gal. 3 : 24), conduit à la foi, mais la foi ramène nécessairement à la loi. La loi, en effet, en condamnant le trangresseur, lui fait sentir sa culpabilité et par crainte d'une perdition trop certaine le jette dans les bras de Jésus-Christ qui a effacé ses iniquités. En retour de sa foi et de son abandon, et après avoir opéré sa justification, Jésus-Christ lui communique son Saint-Esprit, qui le fait naître de nouveau et marcher dans la voie de la sanctification, qui a son expression visible dans les bonnes œuvres, la pratique de la loi de Dieu, morale ou évangélique. Sans doute le croyant qui porte

dans son cœur Jésus-Christ, qui est la loi morale vivante, n'a pas en quelque sorte besoin de chercher celle-ci dans la loi écrite et n'a qu'à suivre les directions intérieures de son Sauveur et Maître ; mais, d'un autre côté, la communion du croyant avec Jésus-Christ n'étant pas absolument sainte et irréprochable, il s'en suit que les directions spirituelles qu'il reçoit peuvent subir et subissent des obscurcissements et des interruptions et que, ne voulant pas se l'avouer à lui-même, pas plus qu'aux autres, et étant même incapable d'en avoir une conscience nette, il y supplée par les directions de son propre esprit, qu'il prend pour celles de l'Esprit de Dieu. Le chrétien ne peut donc se passer d'une règle, d'une norme, d'une loi positive, inaltérable, qui lui révèle clairement la volonté de Dieu, ou encore d'un modèle, d'un exemple vivant qui soit comme l'incarnation de la loi morale, savoir Jésus-Christ. Mais en ceci, cela va de soi, il n'agit pas par un principe strict de légalité, qui donnerait à sa piété quelque chose d'étroit et de mécanique. Il n'obéit pas à Dieu, seulement parce que Dieu lui fait connaître sa volonté dans un document visible, écrit, mais parce que ce document apparaît à sa conscience chrétienne comme l'expression de la volonté de Dieu. Chercher cette volonté partout et toujours dans la communion de Dieu et de Jésus-Christ, dans les lumières du Saint-Esprit, dans l'Écriture Sainte, dans la conscience morale et religieuse, dans la marche providentielle de l'Église, dans les événements ordinaires de la vie, c'est la grande occupation, le devoir impérieux du Chrétien. Saint Paul écrivait aux fidèles de Colosses (1 : 9) : Nous ne cessons de prier Dieu pour vous et de demander que vous soyez remplis de la connaissance de sa volonté dans une sagesse et une intelligence spirituelle parfaite.

Longanimité (en grec *makrothumia)*. Patience avec laquelle un être puissant et bon endure les fautes, les insultes qu'il pourrait punir. Ne se dit dans le Nouveau Testament que de Dieu, qui use de longanimité envers les hommes dans le but de les ramener de leurs égarements (Rom. 2 : 4 ; 3 : 26 ; 2 Pier. 3 : 9, 15). Cette longanimité est appelée quelquefois *support* (Rom. 3 : 25 ; Act. 17 : 30).

Lumière. Proprement ce qui éclaire et rend les objets

visibles. Terme fréquemment employé par l'Écriture dans un sens figuré.

La lumière étant le fluide le plus subtil, le plus pur et le plus brillant de la nature, elle sert d'abord à désigner la substance de Dieu (1 Jean 1 : 5), parce qu'il est immatériel, sans obscurité morale et sans mélange, c'est-à-dire ce qui est, au sens le plus élevé du mot, soit dans le domaine de la pensée soit dans celui de la volonté, en d'autres termes, la vérité et la sainteté parfaites réunies. Jésus-Christ, en tant que Fils unique et Verbe de Dieu, est aussi appelé la lumière, la lumière véritable, la lumière du monde (Luc 2 : 32 ; Jean 1 : 7, 9 ; 5 : 9 ; 8 : 12 ; 12 : 35, 46).

Ces textes expliquent pourquoi le Nouveau Testament emploie très souvent le terme de lumière pour désigner à la fois la vérité, la connaissance de la vérité et la sainteté, qui en est la compagne obligée ; puis tout spécialement la vérité bienfaisante du salut, qui a été manifestée par Jésus-Christ et qui est devenue le patrimoine de l'humanité tout entière (Matt. 4 : 16 ; Jean 1 : 5 ; Act. 26 : 18 ; 2 Cor. 6 : 14 ; 1 Jean 2 : 8 ; 1 Pier. 2 : 9 ; etc.).

Voici maintenant le sens de quelques expressions particulières du N. T. Celui qui me suit aura la lumière de vie (Jean 8 : 12), c'est-à-dire la lumière par laquelle il obtiendra la vie supérieure, la vie spirituelle et éternelle ; — marcher dans la lumière (1 Jean 1 : 7), c'est vivre dans la vérité et la sainteté ; — être, demeurer dans la lumière (1 Jean 2 : 9), c'est être rempli des mêmes biens spirituels, y être fermement attaché ; — la lumière de ceux qui sont dans les ténèbres (Rom. 2 : 9), désigne celui qui possède la vérité à un degré éminent et est capable de la communiquer à ses frères ; — les chrétiens sont appelés lumière dans le Seigneur (Eph. 5 : 8), en ce sens qu'ils possèdent la vérité et la sainteté dans la communion du Seigneur ; — tout ce qui est manifesté est lumière (Eph. 5 : 13), c'est-à-dire tous ceux qui possèdent la vérité divine vivent dans une atmosphère lumineuse, qui met en évidence le caractère supérieur de leur vocation chrétienne, après avoir montré ce que leur vie naturelle avait de ténébreux, c'est-à-dire de criminel.

Luxure. Incontinence, lubricité (Rom. 13 : 13). Le grec *(koïté)* signifie proprement concubinage.

Magie. Art prétendu auquel on attribue le pouvoir d'opérer, par des moyens surnaturels, des effets surprenants et merveilleux. Dieu avait défendu aux Israëlites toute espèce de magie sous peine de mort (Lév. 19 : 31 ; 20 : 6, 27 ; etc.). La raison en était que cet art prétendait se soustraire aux lois naturelles établies par Dieu et par suite au pouvoir souverain qu'il exerce sur ses créatures ; qu'il était une profession de polythéisme, puisqu'il reposait sur la foi à de prétendus génies ou démons cachés dans la nature ; qu'il avait pour cortège obligé l'idolâtrie, l'immoralité et l'imposture, et presque toujours pour résultat un préjudice causé au prochain. Le N. T. parle d'un magicien célèbre, nommé Simon, qui demeurait à Samarie (Act. 8 : 9, 11). Il paraît avoir appartenu à cette classe de magiciens qui se servaient de leurs connaissances astronomiques et physiques pour abuser de la crédulité du peuple : prédisant aux hommes leurs destinées d'après le cours des astres et guérissant les malades par certaines formules mystérieuses. Les Actes disent qu'il charmait les Samaritains par ses opérations de magie. Les versions ordinaires traduisent « par ses enchantements », terme qui désigne les effets supposés de paroles ou opérations prétendues magiques.

Magog. Voy. *Gog*.

Magnificence *(megaleïotès)*. Ne se dit dans le N. T. que de Dieu et marque la supériorité, la grandeur, la beauté de sa nature, la richesse de ses dons (Luc 9 : 43 ; Act. 19 : 27 ; 2 Pier. 1 : 6). On peut traduire aussi par *majesté*.

Magnifier. Expression qui revient plusieurs fois dans le N. T. et qui, appliquée à Dieu, signifie exalter, publier l'éclat, la richesse de ses œuvres (Luc 1 : 46, 58 ; Act. 5 : 13 ; 10 : 46 ; 19 : 17).

Maître. Voy. *Docteur*.

Maîtres (Devoirs des). Voy. *Esclavage*.

Majesté *(megalosunê)*. Grandeur suprême, caractère auguste, qui imprime le respect. Se dit seulement de Dieu dans le N. T. On peut traduire aussi par *magnificence*.

Mal. Voy. *Péché*.

Malédiction. Voy. *Anathème.*

Malice. Inclination à nuire, à mal faire, à causer de la peine (Rom. 1 : 29 ; Tite 3 : 3 ; Jacq. 1 : 21 ; 1 Pier. 2 : 1 ; etc.). On peut aussi traduire le grec *(kakia)* par *malignité*, inclination à faire, à penser, à dire du mal.

Maris (Devoirs des). La famille ayant été instituée de Dieu et étant le premier fondement de la société, le Nouveau Testament revient fréquemment sur les devoirs des époux. Le mari doit laisser son père ou sa mère pour s'attacher à sa femme et ne former avec elle qu'une seule et même chair (Matt. 19 : 5, 6) ; aimer sa femme comme lui-même, comme son propre corps, à l'instar de Christ qui a aimé son église, qui est son corps. En aimant sa femme, le mari s'aime ainsi lui-même, car personne n'a jamais haï son propre corps (Eph. 5 : 25, 28, 29, 31, 33) ; d'autre part, il ne doit pas quitter sa femme ni chercher à la quitter (1 Cor. 7 : 11, 27), non plus que s'irriter contre elle (Col. 3 : 19). Il faut aussi qu'il se conduise prudemment avec elle, c'est-à-dire user de support et de ménagements comme avec un sexe plus faible et l'entourer de respect et d'honneur, puisque, comme lui, elle a part à la grâce du salut et de la vie éternelle (1 Pier. 3 : 7). Voy. aussi *Femme.*

Mariage. Union d'un homme et d'une femme par le lien conjugal. Le mariage est d'origine divine et remonte à la création (Gen. 1 : 27, 28 ; 2 : 18). Il ressort de ces textes : 1° que le mariage est l'union d'un seul homme et d'une seule femme ; 2° que cette union est si intime qu'elle équivaut à une unité de personne ; 3° qu'elle accorde un droit réciproque aux époux l'un sur l'autre ; 4° que sa fin physique, c'est la propagation de l'espèce humaine sur la terre ; 5° que l'amour est la condition essentielle ou mieux la substance même du mariage ; 6° enfin, que son but moral est le bonheur des époux et de leurs enfants. « Il a sans doute pour base, dit Schwartz, la différence des sexes et l'attrait qu'ils ont à s'unir ; mais sa base morale, le caractère vraiment humain qui constitue sa dignité et l'élève au-dessus de l'union purement animale des sexes, est l'amour mutuel de l'homme et de la femme. Cet amour suppose le don complet de l'un à l'autre ; il se réalise par leur rapport intime, par leur sollici-

tude pour l'éducation de leurs enfants et fait du mariage le fondement de la famille et la première école de civilisation morale et religieuse des peuples » *(Dict. encycl. de la théol. cath.* t. XIV, p. 229).

La corruption des mœurs faussa bientôt l'institution du mariage et la polygamie régna sur la terre avant et après le déluge. Au temps de Moïse la corruption des temps était telle que ce grand législateur n'osa pas interdire la polygamie en Israël. Jésus-Christ ramena le mariage à son institution primitive et en proclama l'indissolubilité. Que l'homme, dit-il, ne sépare pas ce que Dieu a joint (Matt. 19 : 3-6 ; Marc 10 : 2-9). Saint Paul qui a souvent traité la question du mariage et de ses obligations, ainsi que des devoirs personnels et réciproques des époux, a relevé l'origine divine, la dignité et la sainteté de cette union (Rom. 7 : 23 ; 1 Cor. 7 : 2, 10, 25-34 ; 9 : 5 ; 11 : 3, 8-12 ; 14 : 34, 35 ; Eph. 5 : 22, 33 ; 1 Tim. 2 : 9, 15 ; 5 : 14. Voy. aussi Héb. 13 : 4 ; 1 Pier. 3 : 1-7 ; etc.).

Pour ce qui est des secondes noces, l'Évangile ne les a interdites ni en général ni en particulier. Les seuls passages sur lesquels on appuie la doctrine contraire sont ceux où saint Paul recommande à l'évêque, aux diacres et aux anciens d'être maris d'une seule femme (1 Tim. 3 : 2, 12 ; Tite 1 : 6) ; mais ces mots, qui sont la traduction littérale et seule possible du texte grec et même de celui de la vulgate latine *(unius uxoris virum)*, ne condamnent que la polygamie, qu'elle soit simultanée (possession de plusieurs femmes à la fois) ou successive (changement de femme), si répandue alors dans le monde payen et dont on trouvait même quelques exemples chez les juifs. Il n'a nullement l'intention d'interdire les secondes noces à un évêque qui aurait perdu une première femme, et encore moins de recommander à Timothée de n'instituer évêques que des célibataires ou des veufs qui auraient renoncé au mariage. C'est ainsi qu'il faut expliquer 1 Tim. 5 : 9, où le même apôtre ordonne de ne porter sur le rôle des veuves à secourir que celles qui ont été femmes d'un seul mari. Saint Paul n'entend pas exclure les veuves qui, leur mari mort, se seraient remariées légitimement, mais celles qui, poussées par le libertinage, auraient passé successivement aux mains de plusieurs hommes vivants (polyandrie, crime analogue à la polygamie successive).

Quoique le mariage soit d'institution divine, il est aussi une institution temporelle, dont la portée ne dépasse pas les limites de cette terre. Jésus-Christ a formellement déclaré que les relations de la famille n'existeront plus dans les cieux, que les hommes n'auront entre eux que des rapports spirituels, parce qu'ils seront comme des anges, c'est-à-dire des êtres élevés au-dessus des conditions de la vie terrestre, des êtres spirituels, corps et âmes (Matt. 22 : 30 ; 1 Cor. 15). Nonobstant cet enseignement, qui ne laisse rien à désirer sous le rapport de la précision et de la netteté, l'église romaine a élevé le mariage à la hauteur d'un sacrement, mais c'est par suite d'une interprétation erronée du mot *musterion*, qui, dans le grec profane, comme dans le grec du N. T., ne signifie pas autre chose que mystère ou chose cachée (Rom. 13 : 1 ; Rom. 11 : 25 ; Apoc. 1 : 20 ; etc.). Dans Ephés. 3 : 5 la vulgate a traduit ce mot par *sacramentum*, d'où l'on a fait le mot sacrement, mais en examinant le texte, même superficiellement, on voit que saint Paul parle, nom du mariage, mais de l'Église. Sa pensée, depuis le verset 28, peut se paraphraser ainsi : De même donc que Christ a aimé l'Église, qui est son corps, de même le mari doit aimer sa femme comme son propre corps, c'est-à-dire la considérer comme faisant partie de lui-même et comme ne formant qu'un seul et même être avec lui. — Pour ce qui est du cas ou la dissolution du mariage est possible et permise, voy. *Divorce*, et sur les devoirs mutuels des époux, voy. *Femme* et *Maris*.

Méchanceté. Penchant à faire du mal, en grec *poneria* (Matt. 22 : 18 ; Marc 7 : 22 ; Luc 11 : 39 ; Rom. 1 : 29 ; 1 Cor. 5 : 8 ; etc.). C'est, d'après l'Écriture, l'état général de l'homme déchu de sa pureté morale originelle et venant au monde avec un penchant au mal, que ni sa raison ni sa volonté ne peuvent vaincre, de sorte que méchant et injuste sont à peu près synonymes.

Médiateur. Celui qui s'entremet pour opérer un accord, un accommodement entre deux ou plusieurs personnes, entre différents partis. Jésus-Christ a été le médiateur par excellence à cause de la dignité de sa personne, de la gravité du désaccord qu'il a fait cesser, du caractère auguste de l'offensé

et du prix inestimable de la réconciliation qu'il a accomplie. De plus, la médiation de Jésus-Christ est d'une nature unique, car il a été à la fois le sujet et l'objet du sacrifice qu'il a consommé pour réconcilier les hommes avec Dieu, le sacrificateur et la victime, le médiateur et le prix de la médiation. L'auteur de l'épître aux Hébreux, dont le but principal est de montrer la supériorité de la Nouvelle Alliance sur l'Ancienne, fait remarquer que Jésus-Christ en qualité de Fils de Dieu est supérieur aux anges et à Moïse (chap. 1-4 : 13) ; qu'il est un sacrificateur de l'ordre de Melchisédec plus élevé que l'ordre d'Aaron ; que les anciens sacrificateurs n'étaient que pour un temps, tandis que la sacrificature de Jésus-Christ est éternelle ; qu'ils étaient des pécheurs intercédant pour d'autres pécheurs, au lieu que Jésus-Christ, qui est parfaitement saint, innocent, sans souillure et séparé des pécheurs, n'a pas besoin d'intercéder pour lui-même ; que les sacrifices et les cérémonies de l'Ancienne Allance ne pouvaient purifier que le corps et étaient incapables d'effacer les péchés, tandis que Jésus-Christ les a expiés pleinement et purifie l'âme de toute souillure (4 : 14-10 : 18). En résumé, Jésus-Christ est un médiateur parfait. Il a traité une alliance spirituelle et universelle, qui procure à l'âme des grâces inestimables, inconnues à l'Ancienne Alliance ; il possède un sacerdoce incommutable, et son sacrifice, accompli une fois fois pour toutes, n'a pas besoin d'être renouvelé.

L'épître aux Galates (3 : 20) renferme un passage très obscur relatif à la double médiation de Moïse et de Jésus-Christ. « Le médiateur n'est pas d'un, dit saint Paul, mais Dieu est un. » Dans l'explication de ces paroles, qui ont donné lieu à plus de 250 interprétations différentes, on oublie trop généralement le contenu du verset 21 qui suit immédiatement. Puisque l'apôtre éprouve le besoin de réfuter une objection, c'est une preuve qu'il vient d'y prêter, jusqu'à un certain point, par ses paroles. On doit donc chercher à expliquer celles-ci en tenant compte de la relation qui existe entre elles et l'objection. Nous rapportons par conséquent les mots « le médiateur n'est pas d'un » ou, suivant une autre traduction, « il n'y a pas de médiateur pour un » au mode indirect, médiat et humain, par lequel la loi mosaïque fut octroyée aux Israélites, et ceux-ci « mais Dieu est

un » au mode direct, immédiat et exclusivement divin, par lequel la promesse du salut par Christ fut faite à Abraham. Mais, en parlant ainsi, il va de soi que l'apôtre ne veut pas dire que la Loi soit contraire à la promesse de Dieu ; non, il se propose seulement de prouver qu'elle lui est subordonnée. Voici, du reste, la paraphrase de tout le passage (20, 21) : La loi mosaïque fut promulguée par l'intermédiaire des anges et d'un médiateur, Moïse. Et c'est ici que se montre son infériorité vis-à-vis de la promesse. En effet, tout accord, tout traité où intervient un médiateur, est un traité fait entre plusieurs et dont l'exécution dépend de plusieurs. Ainsi, le traité par lequel Dieu a donné la Loi aux Israélites étant de cette sorte, c'est-à-dire dépendant de Dieu et de ces derniers, n'a pu être aussi solennel, aussi important et aussi stable qu'un traité qui dépend de Dieu seul. Or, il n'y a que Dieu seul qui ait parlé, qui soit intervenu dans la promesse faite à Abraham, et l'exécution de celle-ci dépendait de Dieu seul. Par suite, la Loi ne pouvait lui préjudicier et donner une justice qu'on ne devait recevoir que par Jésus-Christ et en vertu de la promesse qui en avait été faite au grand patriarche. En d'autres termes, la Loi fut octroyée par le moyen d'un médiateur et ce médiateur, par sa qualité même, avait à traiter avec deux parties, l'Éternel et le peuple israélite ; au contraire, lorsqu'il fit la promesse du salut à Abraham, Dieu était seul, il agissait immédiatement, sans intermédiaire aucun. — Pour le reste, voy. *Messie*.

Melchisédec. Nous ne parlerions pas de ce personnage, mentionné dans la Genèse (14 : 18-20), si l'épître aux Hébreux (5 : 6, 10 ; 6 : 20 et 7 : 1-17, 21-25), se fondant sur un texte du Psaume 110 (vers 4), n'y voyait la figure allégorique, le type de Jésus-Christ, et n'en tirait la conclusion que son sacerdoce est supérieur à celui des sacrificateurs de l'Ancienne Alliance. Voici la suite de son raisonnement : Tout d'abord, Melchisédec est plus grand qu'Abraham lui-même, qui paya la dîme au premier : celui qui reçoit la dîme étant supérieur à celui qui la donne. En second lieu, quoique la dignité et les droits des sacrificateurs lévitiques soient considérables, puisqu'ils perçoivent la dîme sur leurs propres frères en Abraham, la dignité et les droits de Melchisédec sont plus considérables encore, puisque, étranger à la famille

israëlite et lévitique, il leva la dîme sur Abraham et, par Abraham, père de tous les Israëlites, sur Lévi lui-même. Ainsi Lévi, qui lève la dîme, a été obligé de la payer en Abraham. En troisième lieu, les lévites sont mortels et se succèdent les uns aux autres, tandis que Melchisédec est présenté dans l'Écriture sans prédécesseur ni successeur. Celle-ci ne parle que de son existence personnelle et le Psaume 104 déclare formellement qu'il est sacrificateur pour l'éternité. Enfin, Abraham fut béni par Melchisédec et c'est sans contredit l'inférieur qui est béni par le supérieur. Donc, la souveraine sacrificature de Jésus-Christ est supérieure à celle d'Aaron, puisque Melchisédec est le type prophétique du Fils de Dieu, à qui il a été rendu semblable (Héb. 7 : 3).

Poursuivant son raisonnement, l'auteur de l'épître aux Hébreux conclut encore de ces prémisses à l'impuissance et à l'abrogation du sacerdoce lévitique et par suite à l'impuissance et à l'abrogation de la loi ancienne, dont ce sacerdoce était une des institutions fondamentales. En effet, si le sacerdoce lévitique avait pu fonder quelque chose de durable et de parfait, c'est-à-dire opérer véritablement l'expiation des péchés des hommes, leur assurer le pardon, leur communiquer la sainteté, la venue d'un autre sacrificateur de l'ordre supérieur de Melchisédec, destiné à amener cet état parfait et définitif, n'aurait pas été nécessaire.

Mensonge. Parole ou discours contraire à la vérité et tenu avec dessein de tromper. L'Écriture réprouve le mensonge avec une grande force. Jésus-Christ dit que c'est l'œuvre du diable, qui ne s'est point tenu dans la vérité, parce qu'il n'y a point en lui de vérité (Jean 8 : 44, 45). Saint Paul recommande à ses lecteurs de l'éviter avec soin (Eph. 4 : 25 ; Col. 3 5). Saint Jean de même (1 Jean 2 : 21). Il déclare en outre que les menteurs n'entreront point dans le ciel (Apoc. 21 : 8, 27). Saint Jacques condamne aussi le mensonge (Jacq. 3 : 14). Saint Paul se prononce contre lui, même quand il serait fait dans un bon but. Il dit, en effet, Rom. 3 : 7, que si l'on pouvait excuser le mensonge sous prétexte qu'il fournit à Dieu l'occasion de manifester sa justice, on pourrait dire aussi par la même raison qu'il y a du mérite à mentir et qu'ainsi il est permis de faire du mal pour qu'il en arrive du bien : ce qui est insensé et criminel.

Il suit de là que ce qu'on appelle le mensonge officieux, c'est-à-dire celui qu'on fait dans l'intention d'être utile ou agréable à quelqu'un, ou de sauver sa propre situation, ne saurait être approuvé. Il n'est donc pas permis de mentir même « pour éviter la mort ou les tourments, ni pour conserver son honneur, sa virginité, ses biens ou sa vie même, ni pour conserver la vie à un innocent injustement accusé, ni pour procurer le salut du prochain, ni pour réparer la médisance, ni pour s'humilier en s'accusant d'un crime qu'on n'a point commis, ni pour diminuer celui dont on est coupable. » Il n'est pas permis non plus « de feindre extérieurement le contraire de ce que l'on pense au fond du cœur, ce qui est un mensonge d'action. On peut cependant ne pas avouer une vérité, pourvu qu'on le fasse sans mentir. » Enfin, il « n'est pas non plus permis, pour cacher la vérité ou la dissimuler, de se servir d'amphibologies ou de paroles équivoques et ambiguës, de restrictions mentales ou autres déguisements semblables, parce que tous ces déguisements sont trompeurs et équivalent au mensonge » (Jacquin, *Dict. de théol.*, p. 342). On ne saurait ainsi excuser Abraham et Isaac d'avoir fait passer leurs femmes pour des sœurs, non plus que Jacob de s'être substitué à son frère pour obtenir la bénédiction d'Isaac. Saint Augustin, qui soutient pourtant que ces trois patriarches n'ont pas menti, reconnaît, dans son Traité sur le mensonge (chap. 10, n° 22 ; 14, n° 19), que tout ce qu'ont fait les saints et les justes n'est pas un exemple à suivre et que rien ne nous oblige à justifier toutes leurs actions.

Mérites de Jésus-Christ. Voy. *Obéissance parfaite de J.-C.*

Messie. A l'article *Jésus-Christ* (II, *a*), nous avons suivi le développement historique de l'idée messianique depuis son origine jusqu'au jour où elle a revêtu une forme concrète par l'incarnation de la Parole ou Verbe de Dieu. Examinons ici la triple fonction ou charge de prophète, roi et sacrificateur que le Verbe, fait chair et annoncé par les prophètes sous le nom de Messie, a remplie.

1. Un prophète est avant tout l'organe des révélations de Dieu. Il ne parle pas de son propre mouvement, mais sur

l'ordre et par l'inspiration de Dieu (2 Pier. 1 : 21). Les choses qu'il annonce, il ne les tire pas de son propre fonds : il les reçoit directement de Dieu. Jésus a rempli cette condition. Il le déclare lui-même plusieurs fois (Jean : 7 : 16 ; 8 : 28 ; 12 : 49 ; 14 : 24). Il est donc un prophète du Très-Haut (Luc 1 : 76), qui révèle aux hommes la volonté de Dieu et non pas un simple docteur humain. Ce n'est pas non plus un prophète comme ceux qui avaient paru avant lui en Israël. Ces derniers étaient et demeuraient des hommes ; par suite, ils étaient contraints de recevoir directement de Dieu ce qu'ils annonçaient et ne pouvaient, dans aucun cas, le trouver en eux-mêmes. Jésus eut en partie cela de commun avec eux, mais ce qui le distingue d'eux et fait de lui plus qu'un prophète (Matt. 11 : 9), c'est que, quoique subordonné au Père et recevant de lui la vérité qu'il annonce, il peut tirer cette vérité même de son unité substantielle, métaphysique avec lui. De là vient qu'il se dit lui-même la vérité (Jean 14 : 6) et la lumière du monde, c'est-à-dire le principe, la source de la vérité (8 : 12), et qu'il se donne comme l'objet immédiat de son propre témoignage et comme le seul médiateur entre Dieu et les hommes. Les apôtres confirmèrent sa parole sur ce point (Jean 1 : 4, 7, 9, 17 ; 3 : 19).

Pour ce qui est de l'enseignement personnel de Jésus, nous n'avons pas à l'exposer ici parce qu'il s'harmonise avec celui que prêchèrent les apôtres, auxquels il envoya dans ce but son Saint-Esprit (Jean 14 : 26). Nous dirons seulement que sa doctrine est la révélation immédiate de Dieu, puisqu'il est le Fils unique de Dieu et sa Parole éternelle, et qu'on peut la résumer dans cette parole sortie de sa bouche divine : La vie éternelle, c'est qu'ils te connaissent, toi, le seul vrai Dieu, et Jésus-Christ, que tu as envoyé (Jean 17 : 3), comme sa mission est indiquée par celle-ci : Le Fils de l'homme est venu chercher et sauver ce qui était perdu (Luc 19 : 10). Voy. aussi Jean 3 : 16.

Le prophète avait d'ordinaire le pouvoir d'accomplir des miracles qui fortifiaient ses enseignements et légitimaient sa mission. Jésus accomplit également des actions surnaturelles et, si plusieurs de ses auditeurs crurent en lui après avoir ouï ses discours (Jean 7 : 40), d'autres ne s'y résolurent qu'après avoir été témoins de ses miracles (Jean 6 : 14 ; Luc 7 : 15,

16). De là vient qu'on l'appela un prophète puissant en œuvres et en paroles devant Dieu et devant le peuple (Luc 24 : 19). Encore ici on peut signaler une différence considérable entre les miracles des prophètes et ceux de Jésus. Les premiers accomplissaient lès leurs par une vertu qui leur était communiquée, tandis que le second opérait les siens par une vertu qui lui était propre et inhérente. Ajoutons que Jésus prononça aussi des prophéties qui dépassèrent en importance celles de ses devanciers, comme celles qui concernaient sa mort, sa résurrection, son ascension, l'envoi du Saint-Esprit, la propagation de l'Évangile, la destruction de Jérusalem, la durée éternelle et le triomphe final de l'Église, le retour du Fils de l'homme pour présider à la résurrection des morts, au jugement dernier et à l'établissement définitif du règne de Dieu. Jésus (et c'est encore ce qui le différencie des anciens prophètes), se donne comme le centre et le point culminant de l'avenir qu'il proclame. « Il dénonce, comme le dit Martensen *(Dogm. chrét.*, p. 453), au temps et à l'histoire leur vraie et dernière signification. A son regard divinateur, l'histoire ne se déroule pas sur elle-même dans un cercle infranchissable et ne poursuit pas non plus un progrès indéfini. Le cours des siècles a un but déterminé. Lorsqu'il sera réalisé, le monde deviendra le ciel nouveau et la nouvelle terre. Les destinées de l'Église se déroulent dans le grand intervalle qui sépare le présent de l'avenir, ce qui est de ce qui sera. »

2. Au moment de quitter la terre, Jésus déclara solennellement à Pilate qu'il était roi et né pour cela (Jean 18 : 37). Il attachait donc une importance particulière à cette dignité. C'est qu'en effet Dieu l'avait lui-même sacré roi depuis l'éternité (Ps. 2 : 6 ; Prov. 8 : 23), lui avait donné tout pouvoir dans le ciel et sur la terre, et il exerçait ce pouvoir au nom de son Père et dans le royaume de son Père. Ce royaume est aussi son royaume à lui par suite de l'unité métaphysique et de la communauté d'essence qui le liait à son Père. Les caractères de ce royaume sont la spiritualité, l'universalité, la sainteté et l'éternité. Voy. *Royaume de Dieu.*

Jésus-Christ a déjà exercé sur cette terre sa charge de maître, Seigneur et roi, car il a donné des lois pour son royaume (Matt. 18 : 15-20 ; Jean 13 : 34 ; 15 : 12, 17) ; il a chargé

ses disciples et ses apôtres de prêcher l'Évangile (Matt. 9 : 5-8 ; 28 : 19, 20) ; il a fondé l'Église et institué les sacrements ; il a posé des règles pour l'évangélisation (Matt. 9 : 10-14 ; Marc 6 : 8-11) et l'exercice de la discipline (Matt. 18 : 15-18) ; il a donné à ses apôtres des pouvoirs en rapport avec leur charge (Matt. 10 : 1 ; Luc 9 : 1). Mais, nonobstant cela, comme les rayons de sa dignité divine étaient voilés sur la terre par son abaissement, sa majesté royale ne parut dans tout son éclat et ne se manifesta dans toute sa plénitude que lorsqu'il remonta au ciel et s'assit à la droite de Dieu (Eph. 1 : 20-22 ; Héb. 1 : 3). Là il ne laissa pas ses apôtres orphelins sur la terre ; il revint à eux par et dans son Saint-Esprit et en répandit l'onction non seulement sur eux, mais encore sur tous ses disciples. Depuis cette époque, il ne cesse de gouverner son Église, de régner sur les âmes croyantes par sa grâce et la communication de sa vie, et il leur en assure les bienfaits jusqu'à ce qu'ils soient tous un en lui. Il conserve et étend son royaume et conquiert progressivement le monde. Il le consommera par la résurrection des morts et leur jugement, le châtiment de ses ennemis et la participation de ses rachetés à la gloire éternelle. Puis, lorsqu'il aura complété le salut de son Église, il remettra le Royaume à Dieu son Père (1 Cor. 15 : 24), c'est-à-dire lui présentera cette Église sans tache, ni ride, ni rien de semblable, sainte et irrépréhensible (Eph. 5 : 27), et lui dira : Me voici avec les enfants que tu m'as donnés (Héb. 2 : 13). Le royaume de Jésus-Christ, aussi longtemps que durera l'économie présente, renfermera néanmoins des éléments mélangés, dont le triage ne s'opèrera qu'à la consommation des temps. Alors ce royaume purifié ne renfermera que des élus, qui auront en partage la vie éternelle, tandis que ceux qui l'auront déshonoré par leur présence subiront le châtiment d'une misère éternelle (Matt. 25 : 31, 34, 46).

3. Enfin, Jésus-Christ est un sacrificateur ou médiateur entre Dieu et les hommes, en ce qu'il s'est interposé entre eux pour les réconcilier et, dans ce but, il a expié sur la croix leurs péchés, source de leur inimitié. Voy. *Médiateur* et *Sacrifices*.

Meurtre. Voy. *Homicide.*

Millenium. Voy. *Règne de mille ans.*

Ministère. Jésus-Christ a institué le ministère de la Parole par ces mots adressés à ses apôtres au moment de quitter la terre : Allez et instruisez toutes les nations, les baptisant au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit (Matt. 28 : 19) ; mais il n'a pas dit que ce ministère dût revêtir telle ou telle forme particulière, c'est-à-dire n'a pas créé de charge ecclésiastique qui y corresponde d'une façon adéquate et qui confère par suite un droit divin à celui qui en est revêtu ? Il a permis au contraire que ce ministère variât dans son application et n'a jamais entendu qu'il serait indépendant de la valeur morale du ministre et qu'il jouirait par lui-même de quelque vertu, abstraction faite de la personne qui en serait investie. C'est la théorie opposée qui a enfanté ce qu'on appelle la succession apostolique, en vertu de laquelle la charge de ministre se serait transmise avec son caractère divin depuis Jésus-Christ jusqu'à nos jours, d'où il suivrait que, malgré la corruption doctrinale et disciplinaire qui a souillé l'église chrétienne pendant la nuit du Moyen-Age, le ministère s'est maintenu intact, quelque ignorant, imbu de fausses doctrines ou indigne qu'ait été le ministre ; ce qui revient à dire, en dernière analyse, qu'un ministre ordonné demeure toujours tel quand même l'Esprit de Dieu s'est retiré de lui ou qu'il ne l'a jamais possédé.

Si le ministère de la Parole est d'institution divine, la forme ou la charge qui y correspond est de l'homme et laissée à la discrétion de l'homme. Il est impuissant par lui-même, tout divin qu'il soit, si celui qui en est revêtu ne possède pas une capacité morale et religieuse suffisante. Isolé de la vertu divine qui doit inspirer et accompagner son exercice, il est incapable de régénérer et de sanctifier les âmes ; et il peut se rencontrer, comme l'histoire le prouve, que, faute d'hommes croyants et pieux, le ministère demeure sans emploi et soit comme vacant et désert.

L'apostolat est présenté, il est vrai, dans le N. T., comme une charge inhérente à la personne des apôtres, de même que le ministère des premiers anciens ou pasteurs de l'Église qui ont été consacrés ou ordonnés par eux. Mais c'étaient des temps exceptionnels. Les uns et les autres étaient saints et revêtus de pouvoirs surnaturels. Ils avaient tout particulièrement le don du discernement des esprits, lequel leur

permettait de ne pas commettre d'erreurs dans le choix de leurs collègues ou de leurs successeurs. Après eux, il n'y eut plus aucun homme qui possédât une autorité et des grâces suffisantes pour agir infailliblement comme eux et transmettre la charge du ministère avec la certitude qu'il serait saintement rempli. A dater de ce moment la succession apostolique fut interrompue. L'Église eut à pourvoir au choix et à la nomination de ses ministres avec les seules ressources de sa sagesse et de sa prudence, et sans pouvoir espérer de ne jamais commettre d'erreur. Avec les apôtres et leurs successeurs immédiats l'infaillibilité disparut et l'on ne put plus dire que le ministère et le ministre ne faisaient qu'un, et que le premier couvrait toujours le second. En un mot l'organisation de l'Église fut modifiée à ce point que les partisans les plus zélés du passé ne peuvent ressaisir le type apostolique, quelque désir qu'ils en aient.

Ministères ecclésiastiques. Voy. *Église*, IV.

Miracle. 1. Les miracles remplissent la Bible, et en sont la trame surnaturelle. Ils font tellement corps avec elle que, supprimer les premiers, c'est annihiler la seconde, laquelle du reste, en tant que dépositaire de la révélation de Dieu à l'humanité et transmise de siècle en siècle sans altération, est déjà un miracle. Le miracle, dit M. Jalaguier *(Introd. à la Dogmatique*, p. 315) « est plus que l'appui extérieur du Christianisme, il en est l'élément intégrant, il en forme à la fois l'essence et la preuve, le support et le contenu ; s'il disparaît de l'histoire, il disparaît aussi ou tend à disparaître de la doctrine et le Christianisme cesse d'être lui-même ». « Le miracle, dit encore le même auteur *(Id.* p. 321), est au centre de l'Évangile comme à sa surface ; il est dans son essence comme dans sa manifestation ou dans sa préparation ; il est partout, car il constitue et soutient tout ». Mais qu'est-ce qu'un miracle ? Le Dictionnaire de l'Académie et les anciens théologiens l'appellent un acte de la puissance divine contraire aux lois connues de la nature. Or, comme Dieu est l'auteur de la nature, aussi bien que de ses lois, il semble qu'en accomplissant un miracle, il viole ses propres lois, il détruit son œuvre. « Comment, dit saint Augustin, ce qui arrive par la volonté de Dieu serait-il contraire à la nature, lorsque

la volonté du grand créateur de l'univers est la nature même ? » (*La Cité de Dieu*, l. XXI, c. 8). L'action de Dieu dans son principe est, en effet, une et toujours semblable à elle-même. Sa toute puissance, comme ses autres attributs, revêt ce caractère. Il faudrait donc que, pour opérer un miracle, Dieu fût contraint d'arrêter ou de renverser l'ordre général de l'univers, qu'il a créé, et qu'ainsi il y eût opposition entre son action dans le miracle et son action dans l'univers. C'est aussi irrationnel qu'impossible. C'est pourquoi, il est plus correct de dire que le miracle est, non pas contraire à la nature, mais supérieur à la nature, en même temps qu'il est dans la nature et réalisé par elle sans aucune violation de ses lois. C'est, si l'on veut, une suspension extraordinaire, exceptionnelle de certaines lois en vue de l'accomplissement de certaines autres et d'un ordre supérieur. Ainsi, la résurrection d'un mort est une dérogation à la loi de notre nature déchue qui lie la mort au péché, mais, par contre, c'est un hommage rendu à la loi supérieure de la vie. La destruction finale du monde, prédite par l'Écriture, sera aussi une dérogation à l'ordre des choses inauguré par l'œuvre des six jours, mais les nouveaux cieux et la nouvelle terre où la justice habitera et qui remplaceront l'ancien monde, qui fut le théâtre de la chute et de la méchanceté de l'homme et maudit à cause de lui, seront le rétablissement de l'ordre primitif dans la perfection. Il en est ainsi de tous les miracles de Dieu, qui sont des modifications extra-habituelles apportées à un ordre de choses habituel en vue de manifester un ordre de choses plus élevé, même quand ces modifications sont des châtiments terribles. Par exemple, le déluge, les plaies d'Égypte, l'extermination des Israëlites au désert, événements qui ne rentraient pas dans le cours ordinaire des choses, avaient pour but de faire connaître et respecter la loi immanente de la justice de Dieu et de réaliser ses plans aussi sages que miséricordieux. Dans ces conditions le miracle est un acte créateur et supranaturel qui excède les forces de toutes les créatures soit visibles soit invisibles et qui ne peut procéder que de Dieu seul, agissant dans la plénitude de sa liberté souveraine pour manifester sa sagesse, sa justice ou son amour. Le miracle porte dans le texte grec du N. T. les noms de *teras*, prodige, merveille ; *thaumasia*, chose admi-

rable, étonnante ; *dunamis*, puissance ; *semeïon*, signe, marque, preuve : toutes expressions qui nous élèvent au-dessus et en dehors du cours ordinaire des choses et visent une intervention exceptionnelle de Dieu dans le gouvernement providentiel du monde.

2. Il y a deux sortes de miracles : les miracles de l'esprit ou spirituels, comme l'inspiration, par exemple, qui s'adresse directement à l'esprit de l'homme pour agir du dedans au dehors, et les miracles de la nature ou matériels qui s'adressent d'abord aux sens extérieurs de l'homme et agissent du dehors au dedans sur son esprit. M. Bois (*Encycl. des scienc. relig.* t. XII, p. 997) et d'autres rangent au nombre des miracles de l'esprit : la conversion, l'assurance du pardon, la victoire sur la tentation, la réalisation du bien à tous ses degrés et sous toutes ses formes, la communion avec Dieu, l'intelligence de sa parole et de sa pensée. Mais nulle part l'Écriture ne donne ces faits spirituels comme des miracles proprement dits, comme des actes surnaturels, et c'est affaiblir et même détruire la notion du miracle que de la rabaisser aux proportions d'une simple merveille dans le sens vulgaire du mot. Les faits spirituels que nous venons d'indiquer sont du domaine de la providence et de la grâce, et le fruit, comme on l'a toujours cru et enseigné, des dons ordinaires du Saint-Esprit. La limite, ce nous semble, est suffisamment tranchée, et jamais, par exemple, on ne pourra assimiler la résurrection spirituelle de l'âme ou nouvelle naissance à la résurrection du corps. C'est sans doute l'Esprit de sainteté, qui agit dans les deux cas, mais les effets sont différents, sinon dans leur origine du moins dans leur intensité et qualité. M. Bois ne paraît pas plus heureux quand il définit le miracle une action spéciale de Dieu (*Id.*, p. 1003), car toutes les actions spéciales de Dieu ne sont pas des miracles, et on ne précise rien en disant que le miracle en est une. Il vaut mieux dire une action exceptionnelle, extraordinaire, surhumaine.

On peut encore distinguer des miracles directs et des miracles indirects. Dieu opère les premiers sans intermédiaire et les seconds par le moyen de ses créatures animées ou inanimées. Quant à la division entre miracles absolus et miracles relatifs, elle paraît artificielle, car, sauf pour le cas

de la création du monde qui fut tiré du néant, il semble qu'il n'y a pas de miracle où Dieu ne transforme des éléments déjà existants, ne mette en œuvre ce qui est préalablement.

3. Le but prochain, immédiat du miracle, c'est de manifester la puissance ou la gloire de Dieu, ainsi que nous le lisons dans saint Jean (2 : 1) : Jésus fit ce premier miracle à Cana... et il révéla sa gloire, et ses disciples crurent en lui. Jésus dit lui-même, à propos de la maladie de Lazare : Cette maladie n'est pas à la mort, mais pour la gloire de Dieu, en sorte que le Fils de l'homme soit glorifié par elle (Jean 10 : 4). — Le miracle met aussi en relief la bonté de Dieu. « Par le seul fait, dit avec raison M. Bois (*Id.*, t. XII, p. 998), qu'il se produit comme un acte de Dieu, il donne une preuve sensible de sa sollicitude pour les hommes ; il le fait voir, intervenant pour éclairer, pour secourir, pour sauver. Quand il n'a pas pour but immédiat de guérir un homme de quelque mal ou de le consoler de quelque amertume et, même quand il a ce but, le miracle est ainsi fait qu'il présente comme une image visible des miracles spirituels du royaume de Dieu ; il symbolise en quelque mesure l'œuvre de la Rédemption. » — Un autre but du miracle, c'est de prouver la divinité de la mission de celui qui l'accomplit, de l'accréditer auprès des hommes. Nous ne choisirons que l'exemple de Jésus-Christ. Pour moi, dit-il, j'ai un témoignage plus grand que celui de Jean, car les œuvres que mon Père m'a donné à accomplir, les œuvres mêmes que je fais rendent de moi le témoignage que mon Père m'a envoyé (Jean 5 : 36). Et ailleurs : Si je ne fais pas les œuvres de mon Père, ne me croyez point ; mais, si je les fais, quand même vous ne me croiriez point, croyez à mes œuvres, afin que vous connaissiez et que vous croyiez que le Père est en moi, et que je suis en lui (Jean 10 : 37, 38) ; si je n'avais pas fait au milieu d'eux les œuvres qu'aucun autre n'a faites, ils n'auraient pas péché (Jean 15 : 24) ; allez et rapportez à Jean ce que vous entendez et voyez : les aveugles recouvrent la vue, les boiteux marchent, etc. (Matt. 11 : 4, 5). Les disciples de Jésus-Christ étaient également convaincus que les miracles de leur maître, témoignaient qu'il était un envoyé de Dieu. Nicodème lui disait : Maître, nous savons que tu es un docteur venu de la part de Dieu, car nul ne peut faire les miracles que tu fais si Dieu n'est avec lui

(Jean 3 : 2). On a vu plus haut la réflexion que fait saint Jean après avoir rapporté le miracle de Cana ; il dit que ce miracle décida ses disciples à croire en lui. Dans leur prédication, les apôtres, pour persuader les juifs de la nécessité de croire en Jésus-Christ, font appel au même ordre de preuves. Hommes israëlites, écoutez ces paroles, leur dit-il : Jésus de Nazareth, cet homme à qui Dieu a rendu témoignage devant vous, par les actes de puissance, les prodiges et les miracles qu'il a opérés par lui au milieu de vous, comme vous le savez vous-mêmes, etc. (Act. 2 : 22). — Les miracles avaient enfin pour but de faire naître ou de fortifier la foi. Saint Marc le déclare positivement, lorsqu'après avoir raconté l'ascension de Jésus-Christ, il écrit : Etant partis, savoir les apôtres, ils prêchèrent partout ; le Seigneur travaillant avec eux et confirmant la Parole par les miracles qui l'accompagnaient (16 : 20). C'est là, sans nul doute ce que peuvent faire les miracles, mais non pas nécessairement, « car, comme le dit Wœrter (*Dict. encycl. de la théol. cath.* t. XV, p. 129), la vérité chrétienne, qui est en rapport intime avec l'esprit humain, se rend témoignage à elle-même comme vérité dans l'esprit de l'homme, c'est-à-dire qu'elle engendre par elle-même la vérité et n'a pas besoin d'un secours étranger et qui n'agit qu'extérieurement sur l'esprit. Nul miracle, par conséquent, n'a en lui-même la valeur d'engendrer la foi en Dieu et en la vérité manifestée par le Christ. Au contraire, le miracle, pour être considéré comme tel, suppose la foi, ou du moins la propension à la foi, la foi dans ses commencements... Et ce que nous disons est justifié par l'Écriture. Le Christ n'opéra pas beaucoup de miracles dans sa ville natale à cause de l'incrédulité de ses habitants (Matt. 13 : 58). Nous voyons que ceux qui étaient entêtés dans leur sens propre et qui n'avaient pas de propension à la foi demeuraient dans les mêmes dispositions mauvaises après les miracles opérés devant eux. Malgré celui de la multiplication des pains, qui nourrit des milliers de Juifs, beaucoup d'entre eux demeurèrent dans leur incrédulité (Marc 6 : 52)... Le Christ refusa souvent de faire des miracles et repoussa énergiquement la curiosité des hommes de son temps, avides de voir des miracles. Si vous ne voyiez point de miracles et de prodiges, dit-il aux Juifs, vous ne croiriez point (Jean 4 : 48 ; Matt. 12 :

38 ; 16 : 1-4), et il demande de l'homme qui veut obtenir la foi tout autre chose lorsqu'il dit : Si je dis la vérité, pourquoi ne me croyez-vous point ? Celui qui est de Dieu écoute les paroles de Dieu (Jean 8 : 46). Quiconque est de la vérité écoute ma voix (Id. 19 : 37). Et dans un autre endroit il fait, en dernière instance, dépendre de l'expérience intime la foi en la vérité de sa doctrine. Si quelqu'un veut faire la volonté de Dieu, dit-il, il reconnaîtra si cette doctrine est de Dieu ou si je parle de mon chef (Id. 7 : 17). On le voit, d'ailleurs, se défier de ceux qui ne croient en lui qu'à cause des miracles qu'ils lui voient faire (Id. 2 : 23, 24). Il proclame heureux ceux qui croient sans avoir été témoins d'aucun d'eux (Id. 20 : 29), et considère comme engagés dans une voie religieuse inférieure ceux qui ont besoin de miracles pour croire (Id. 4 : 48).

4. Pour ce qui est de la possibilité du miracle, quiconque admet que Dieu a créé le monde de rien par sa parole souveraine et dans la pleine indépendance de sa liberté, ne doute pas un seul instant qu'il ne puisse opérer des miracles, c'est-à-dire des actes qui n'excèdent pas l'étendue de ses perfections. C'est lui qui, après avoir appelé l'univers à l'existence, en règle l'ordre et la marche à travers le temps et l'espace ; c'est lui qui a établi les rapports de cause à effet et déterminé la force et l'activité de chaque agent de la nature créée. Tout ce qui arrive arrive comme il le veut et arriverait différemment s'il le voulait. L'homme qui est un être borné, ne connaît pas toutes les œuvres de son créateur, toutes les lois établies par lui, tous ses secrets, mais il peut juger de ce qu'il voit, de ce qu'il entend, de ce qu'il touche. Or, depuis six mille ans, l'ordre de l'univers se déroulant à ses yeux dans sa grandeur et sa beauté, il a pu saisir, sinon tous ses secrets, du moins un grand nombre d'entre eux. Les détails de cet ordre divin sont ce que les hommes ont appelé les lois ou l'ordre de la nature. Les miracles sont certainement des exceptions à ces lois, mais ne les contredisent ni ne les violent. Ils les confirment plutôt, puisque celui qui déroge à une loi dont il est le créateur, est supérieur à cette loi et peut la modifier à son gré. Les miracles sont les effets de la volonté de Dieu, qui, en tant qu'être éternel, savait, avant la création du monde, ce qu'il voulait faire et ce qu'il ferait dans le

temps et dans l'espace, qu'il ouvrait devant lui par cette création. Ils sont aussi les effets de sa sagesse. Prétendre le contraire serait refuser à Dieu les attributs mêmes qui font sa gloire et constituent son essence. Il faut savoir du reste distinguer entre les lois dites de la nature. Les unes sont immuables et ont un caractère de nécessité absolue, comme les lois de la pensée, les principes de la logique et de la raison ; puis les lois morales. Les unes et les autres expriment l'essence de Dieu même, qui est la raison et le bien absolus, de telle sorte que dire, d'une part, qu'il pourrait y avoir des effets sans cause ou un contenant plus petit que le contenu, et d'autre part que le bien pourrait être le mal et le mal le bien, en vertu de la volonté souveraine de Dieu, serait l'injurier et blasphémer son nom. Mais si les lois du monde de l'esprit et du monde moral ne sont pas susceptibles de changement, il n'en est pas de même des lois du monde matériel et sensible. Elle ne sont écrites nulle part. C'est l'homme qui les déduit de l'observation des faits. Par suite elles sont hypothétiques et sujettes à revision lorsque de nouveaux faits se produisent et viennent à être examinés ; ce sont de simples généralisations inspirées par l'expérience. D'autre part, elles sont contingentes, jamais nécessaires, et personne ne saurait dire, sans déraison, qu'elles doivent être ce qu'elles sont et ne peuvent être autrement, et encore moins que le miracle, qui est une dérogation que le maître souverain de la nature fait subir à ces lois, est impossible. Rousseau lui-même traitait d'insensés ceux qui se demandent si Dieu peut faire des miracles. « Cette question, dit-il, serait impie si elle n'était absurde : ce serait faire trop d'honneur à celui qui la résoudrait négativement que de le punir; il suffirait de l'enfermer ».

5. On fait des objections de diverses sortes aux miracles.

Les panthéistes les repoussent en niant la personnalité de Dieu, qui n'est plus pour eux que l'unité ou l'idée du monde. Estimant que Dieu se résout dans le monde ou que le monde se confond avec Dieu, ils n'admettent pas de différence entre le surnaturel et le naturel, entre ce qui est transcendental et ce qui est immanent. Soutenant qu'une nécessité aveugle règne dans l'univers, que toutes choses sont parce qu'elles ne peuvent pas ne pas être, ils détruisent la liberté, ainsi que le

miracle qui en est le fruit. Le miracle, en effet, n'est concevable et possible que si Dieu est distinct, indépendant, et au-dessus du monde ; que s'il entretient des rapports avec lui et si, après l'avoir appelé à l'existence, il continue son action créatrice à son égard et le dirige à son gré, mais toujours par des raisons tirées de sa sagesse et de son amour. Mon Père travaille encore, disait Jésus-Christ, et je travaille aussi. Il faut que je fasse les œuvres de mon Père, tandis qu'il est jour (Jean 5 : 17 ; 9 : 4).

Les déistes, qui creusent un abîme entre Dieu et le monde, le relèguent au-delà des nuages et en font une sorte de roi fainéant, ne croient point que le créateur des cieux et de la terre veuille et puisse continuer de s'en occuper. Sans dire que c'est se faire une étrange idée de la grandeur de Dieu que d'estimer qu'il s'abaisse en prenant soin de ses œuvres et que supposer chez lui une pareille indifférence, c'est le dépouiller de l'amour, c'est-à-dire de l'attribut dont il est le plus jaloux et que les hommes lui accordent le plus volontiers, nous ferons remarquer que, si le créateur se retirait un seul instant de l'univers, ce dernier s'abîmerait bientôt dans le néant, suivant cette Parole de l'Écriture : Le Fils de Dieu soutient toutes choses par sa Parole puissante (Héb. 1 : 3) ; tout subsiste par lui (Col. 1 ; 17) ; tu es digne, Seigneur notre Dieu, de recevoir la gloire, l'honneur et la puissance, parce que tu as créé toutes choses et que, par ta volonté, elles existent et ont été créées (Apoc. 4 : 11).

Les théistes nient la possibilité du miracle au nom de l'immutabilité de Dieu. Un être, disent-ils, qui change, cesse d'être parfait et absolu, c'est-à-dire n'est plus Dieu. On ne peut, d'autre part, avoir confiance en lui, parce qu'il est susceptible de changer pour être tour à tour favorable ou défavorable à ses créatures. Ce raisonnement confond l'immutabilité avec l'immobilité, Dieu avec son action. Sans doute, il n'y a en Dieu, comme dit saint Jacques (1 : 17), ni variation ni ombre de changement, mais cette immutabilité n'implique pas que Dieu ne puisse modifier les déterminations de sa volonté. S'il ne le pouvait, il ne serait plus le tout puissant et l'être souverainement libre et maître de ses actions. L'exercice de sa providence à l'égard de ses créatures, créées libres et capables de lui obéir ou de lui désobéir, l'oblige déjà de

changer de dispositions à leur égard, car il ne saurait être insensible au bien et au mal qu'elles commettent, non plus qu'à leurs misères et à leurs souffrances. « L'immutabilité morale de Dieu, dit M. Bois *(Id.*, p. 1001), entraîne la variabilité dans l'action divine en face de la variabilité humaine. La divinité impassible et immobile, qui agit éternellement de la même manière à la façon d'une force aveugle et fatale, qui n'est pas plus maîtresse de sa puissance que le soleil n'est maître de sa chaleur et de sa lumière, n'est pas plus le Dieu qu'il faut à l'âme humaine que la divinité mobile et capricieuse qui change sans raison et sans cesse. Le miracle ne s'accorde ni avec l'une ni avec l'autre de ces deux notions. Il est l'œuvre d'un Dieu immuable dans son caractère moral et dans ses desseins, d'un Dieu qui a mis la liberté dans sa créature et n'est que fidèle à lui-même en en tenant compte dans sa propre activité ; il se rattache à tout un vaste plan conçu et exécuté par l'amour infini et éternel ».

Les évolutionnistes s'appuient à leur tour sur la sagesse de Dieu pour nier le miracle. Ils disent que Dieu a tout disposé pour que les égarements de l'esprit humain soient corrigés par le cours naturel des choses, et que l'ordre universel ramène à la fin l'harmonie dans tous les êtres. Cette manière de voir, comme on l'a fait remarquer plusieurs fois, est toute fataliste ; elle anéantit la liberté humaine, puisque tout est déterminé d'avance et que les êtres sont conduits au terme du bien et de son corollaire le bonheur par une évolution universelle qui les domine et les emporte. Ils n'ont plus qu'à se laisser entraîner par le flot du temps sans plaisir ni tristesse, sans responsabilité ni devoir. Ce système conduit aussi à l'indifférence morale la plus complète, car il est inutile de lutter, de pleurer, de prier, lorsque par la force même des choses ont doit être délivré du mal et du malheur. Enfin Dieu ne sert plus de rien. Il est remplacé par les lois générales, les forces de la nature, le cours des choses, l'ordre universel. Que devient dès lors la confiance, l'espérance, la prière, la piété ? Ces vertus et ces devoirs n'ont plus d'objet. Nous avons besoin au contraire, dans nos misères temporelles et spirituelles, d'un Dieu qui intervienne en notre faveur ; d'un Dieu qui, dans les diverses circonstances de notre vie, nous entende, nous secoure, nous appelle, nous exauce, nous pardonne et nous sauve.

Plus sérieuse est l'objection de ceux qui disent que les miracles ne prouvent pas la divinité et la sainteté d'un homme ou d'une doctrine, puisque le démon lui-même peut en opérer et en a opéré. Quelques théologiens croyants nient le fait, mais les déclarations de l'Écriture-Sainte sont trop expresses pour que nous partagions leur sentiment. Nous nous bornerons à en citer quelques unes. Jésus-Christ annonce qu'à la consommation des siècles de faux prophètes et de faux messies s'élèveront et feront de grands miracles et des prodiges de manière à séduire même les élus si c'était possible (Matt. 24 : 24) ; saint Paul, qu'à la même époque l'homme de péché apparaîtra dans la force de Satan au milieu de toutes sortes d'actes de puissance, de prodiges et de faux miracles (2 Thess. 2 : 9) ; saint Jean, que la deuxième bête, dont il parle dans son Apocalypse, opérait de grands prodiges, faisant même descendre le feu du ciel sur la terre à la vue des hommes (Apoc. 13 : 13). Il n'y a que l'expression « faux miracles » qui pourrait donner raison aux théologiens que nous combattons, mais le texte porte proprement « des miracles de mensonge », c'est-à-dire des miracles opérés par le mensonge et destinés à tromper, car l'essence du démon, c'est le mensonge, comme Jésus-Christ le fait remarquer (Jean 8 : 44, 45). Or, que Dieu ait créé des êtres supérieurs en force et en puissance aux hommes, suivant l'expression de saint Pierre (2 Pier. 2 : 11) ; que ces êtres, même après leur déchéance, fruit de leur révolte contre leur créateur, soient encore capables d'accomplir des actes surhumains, il n'y a rien là d'irrationnel et d'impossible, surtout si l'on considère que la force et la puissance des démons, dépensées dans des intentions perverses, ne peuvent dépasser les limites que Dieu leur a assignées ; que les hommes qu'ils séduiront à la fin des temps seront ceux qui se perdent, parce qu'ils n'auront ni reçu ni aimé la vérité qui les aurait sauvés (2 Thess. 2 : 10) ; que les élus, quoique fortement tentés, ne se laisseront pas entraîner (Matt. 24 : 24) ; enfin, que l'empire de Satan est destiné à périr. Le diable qui les séduisait, dit saint Jean, sera jeté dans l'étang de feu et de soufre, où est aussi la bête et le faux prophète ; et ils seront tourmentés, jour et nuit, aux siècles des siècles (Apoc. 20 : 10).

6. Les miracles ont revêtu sous le N. T. une forme plus

pure, plus spirituelle, plus tendre, que sous l'A. T. à cause de la différence des deux Alliances. Celle-ci, transitoire, sévère, engendrant la crainte, remplie de cérémonies extérieures, de figures et de symboles, n'était que l'ombre, comme dit saint Paul (Col. 2 : 17), des biens à venir, et s'adressait à un peuple spécial, enfant et grossier ; celle-là, définitive, essentiellement spirituelle, toute faite pour inspirer la confiance et l'amour, s'adresse à l'humanité entière et doit toujours durer. Aussi, dit Wœrter *(Id.* p. 132), « les miracles de l'Évangile ont un caractère de pureté qui révèle l'esprit de douceur morale du Christianisme. De même que Dieu se révèle par le Christ, de même les miracles du Christ sont des leçons pratiques et réelles d'amour, de bonté, de douceur, d'assistance, de consolation, de miséricorde divine et infinie. Il n'est pas un miracle de l'Évangile qui ne représente ce caractère essentiel du Christianisme et qui n'atteste par là même sa vérité. Les faits, les miracles du Christ comme le Christ lui-même, comme sa personne, proclament que la Parole a été faite chair, qu'elle a habité avec nous pleine de grâce et de vérité et que nous avons contemplé sa gloire, une gloire comme celle du Fils unique du Père » (Jean 1 : 14).

Miséricorde. Voy. *Compassion.*

Modestie. Voy. *Humilité.*

Monde. Ce terme a diverses acceptions dans le N. T. Il désigne :

1. L'ensemble de la création, l'univers, le ciel, la terre et tout ce qu'ils renferment (Matt. 24 : 21 ; Jean 21 : 25 ; Act. 17 : 24 ; Rom. 4 13 ; 1 Cor. 3 : 22, etc.). — 2. Le globe terrestre, la terre (Marc 16 : 15 ; Rom. 1 : 8 ; Jacq. 2 : 5 ; 2 Pier. 3 : 6 ; 1 Jean 4 : 1 ; Apoc. 11 : 15, etc.).— 3. La totalité des habitants de l'univers (1 Cor. 4 : 9), surtout des habitants de la terre, les hommes, le genre humain (Matt. 13 : 38 ; Rom. 3 : 6 ; Jacq. 2 : 5 ; 2 Pier. 2 : 5 ; 1 Jean 5 : 19, etc.).— 4. La masse des profanes, des mondains, des inconvertis, qui sont étrangers au service de Dieu et à l'Évangile (Jean 7 ; 7 ; 1 Cor. 1 : 21 ; Jacq. 1 : 27 ; 1 Pier. 5 : 9 ; 1 Jean 3 : 1, etc.). — 5. Les choses mondaines, les biens de la terre, comme les richesses, les honneurs, les plaisirs, qui sont vains, frivoles, fragiles, ca-

ducs, périssables; qui allument des convoitises dans le cœur de l'homme et l'éloignent de Dieu et de l'Évangile; également les influences, les principes, les coutumes, l'opinion du monde, qui tendent à la même fin que les choses du monde (Matt. 16 : 26; Jean 18 : 36; 1 Cor. 7 : 31; Gal. 6 : 14; Jacq. 4 : 4; 1 Jean 2 : 16; 3 : 17, etc.).

L'Écriture Sainte dit ce qui suit du monde, proprement des mondains :

Il est entièrement plongé dans le mal (1 Jean 5 : 19); — il ne croit pas en Jésus-Christ (Jean 16 : 9), le hait, lui et ses disciples (Jean 7 : 7; 15 : 18, 19; 1 Jean 3 : 13); — il est sous le joug d'un prince redoutable, qui en est le maître et le Dieu et qui s'efforce de faire croire que son pouvoir est absolu et éternel (Jean 14 : 30; 2 Cor. 4 : 4; Luc 4 : 5); — son opposition au vrai Dieu est totale (Jean 18 : 36; 1 Cor. 2 : 12 : Jacq. 4 : 4; 1 Jean 2 : 15, etc.); — l'homme naturel est son esclave (Jean 8 : 34; Rom. 6 : 16); il agit sur les hommes par la convoitise de la chair (sensualité), la convoitise des yeux (envie, amour de l'or qui brille), et l'orgueil de la vie (1 Jean 2 : 16); — il est une source de soucis et de tristesse (Matt. 13 : 22; 2 Cor. 7 : 10); — sa sagesse n'est que folie (1 Cor. 1 : 20; 3 : 19); — sa paix que mensonge (Jean 14 : 27); — Jésus-Christ l'a vaincu (1 Jean 16 : 33; 14 : 30); — il sera jugé et condamné (Jean 16 : 18; 12 : 31; 1 Cor. 1 : 32); sa défaite est certaine (Jean 12 : 31; 16 : 11), et déjà commencée (Luc 10 : 8).

Citons maintenant une page éloquente d'un théologien sur le caractère du monde. Le monde, dit Jaquin *(Dict. de théol.*, p. 374), pris pour les hommes charnels qui ne s'occupent que de leurs plaisirs est un théâtre public où tous les acteurs se jouent mutuellement les uns les autres; où chacun se produit sous le masque du déguisement et du mensonge; où la scène est toujours chargée d'intrigues; où la cabale remue tous les ressorts; où la machine est toujours prête à crouler sur ceux qui l'ont construite et où le dénouement ne manque presque jamais d'être tragique pour tous ceux qui y jouent les principaux personnages. C'est une société d'hommes et de femmes, répandue en tous lieux, perpétuée dans tous les temps, formée de presque tous les âges et de toutes les conditions de la vie, où l'on n'a pour l'ordinaire d'autre

ami que soi-même, d'autre fortune en vue que la sienne propre, d'autre mérite pour parvenir qu'une profonde dissimulation, d'autre religion bien souvent que celle qui sert à nos intérêts. C'est une école où, pour toute science, on n'apprend que les détours de la ruse et de l'artifice ; où l'on n'estime que les gens souples et profondément couverts ; où l'on se rit de la simplicité du juste ; où l'on donne à l'indifférence et à la haine tous les dehors de l'amitié ; où l'on se supplante avec bienséance ; où l'on se trompe avec cérémonie ; où l'on se détruit avec respect ; où l'on s'impose continuellement les uns aux autres avec tout le sérieux imaginable ; où l'on se trahit par compliment. C'est un monstre qui dévore ses propres adorateurs ; il trahit ceux qu'il caresse ; il étouffe ceux qu'il embrasse ; il écarte ceux qui l'approchent ; il oublie ceux qui s'éloignent ; il insulte à ceux qui tombent ; il s'oppose à ceux qui se relèvent ; il craint, il hait ceux qui prospèrent. C'est un maître si difficile à cultiver que les plus habiles et les plus expérimentés y échouent. Si vous le suivez, vous lui faites ombre ; si vous le perdez de vue, vous le négligez. Ne lui demandez-vous rien, il ne songe pas même à vous ; lui demandez-vous quelque grâce, dès lors vous lui devenez importun ; votre présence lui pèse, et c'est un titre pour ne rien obtenir : on ne sait plus comment le prendre. Le monde ne nous présente que des espérances trompées, que des services méprisés ou même empoisonnés. »

Pour ce qui est des obligations des chrétiens en face du monde, elles sont les suivantes d'après l'Écriture : Ils doivent le dominer par l'esprit (1 Cor. 3 : 22), le vaincre par la foi (1 Cor. 3 : 22 ; 1 Jean 5 : 4, 5 ; Jean 17 : 16), éviter tout contact avec lui, se préserver de ses souillures (Jacq. 1 : 27), mourir à lui (Gal. 6 : 14), ne pas se laisser dominer par lui (1 Cor. 6 : 12), le condamner (Héb. 11 : 7), l'éclairer (Matt. 5 : 14, 16 ; Philip. 2 : 15, 16), le sauver (1 Tim. 14 : 16 ; Jacq. 5 : 20), ne pas le déserter, le quitter, mais se préserver du malin qui l'inspire, du mal qui le remplit (Jean 17 ; 15).

Morale chrétienne. C'est l'ensemble des obligations morales, préceptes et devoirs du Christianisme ou religion de Jésus-Christ, contenus dans les livres sacrés du N. T. On peut l'identifier avec les devoirs de la vie chrétienne.

Mort. Fin, cessation de la vie. Dieu étant l'être par excel-

lence, l'être absolu, l'être des êtres, la raison de tous les êtres ; étant, d'autre part, celui qui a la vie en lui-même, qui est la source de toute vie — je suis celui qui suis, dit-il de lui-même, c'est-à-dire mon essence, ma nature, c'est l'être et la vie — Dieu, dis-je, étant l'être et la vie, la mort ne pouvait entrer dans le plan de ses œuvres. C'est une anomalie, un désordre, un châtiment, la conséquence de la désobéissance de nos premiers parents (voy. *Chute*), le salaire du péché (Rom. 6 : 23) ; de là l'épouvante qu'elle cause (Job 18 : 4).

On peut envisager la mort comme corporelle, spirituelle et éternelle.

1. Mort corporelle. Voy. *Péché.*

2. Mort spirituelle. Ce qui a lieu pour le corps a servi à marquer ce qui a lieu pour l'âme. La mort corporelle, cette séparation aussi violente qu'horrible des éléments constitutifs de notre nature, a été accompagnée de la mort spirituelle, cette séparation non moins grave et affreuse de l'homme d'avec Dieu, ou plutôt la première est le châtiment et l'image de la seconde. Dieu étant la source de toute vie, comme nous venons de le dire, ce n'est pas arbitrairement que le sens du mot mort a été élargi et s'est entendu de la privation de la communion de Dieu, fruit du péché, car tout être qui se sépare de Dieu se sépare de la vie, se donne la mort. Sa condition n'est plus dans l'ordre. Dieu, pour rester fidèle à lui-même, est obligé de bannir de sa présence le coupable, qui alors manque de ce qui lui est le plus nécessaire, puisque Dieu lui manque, et la vie qui lui reste ne mérite plus ce nom : c'est la misère, le tourment, la mort. Le N. T. fait souvent mention de cette mort spirituelle (Eph. 2 : 1 ; Jacq. 5 : 20 ; Luc 15 : 24, 32 ; Matt. 8 : 22, etc.), qui ôte à la vie physique et naturelle la portion la plus importante de sa valeur (1 Tim. 5 : 6), lui communique une tristesse mortelle (2 Cor. 7 : 10), la prive d'amour (1 Jean 3 : 14), de force (Eph. 5 : 14), la tue. Cette mort spirituelle, si le pécheur n'y prend pas garde, paralyse et atrophie peu à peu son être moral tout entier. Elle engendre la cécité et la surdité spirituelles (Matt. 13 : 15 ; Act. 28 : 26, 27), l'endurcissement du cœur (Héb. 3 : 8-15 ; 4 : 7) ; la cautérisation de la conscience (1 Tim. 4 : 2) ; les péchés qui

vont à la mort ou irrémissibles (1 Jean 5 : 16), l'impénitence finale (Héb. 6 : 4-6).— Le moyen d'être délivré de cette mort spirituelle, de ressusciter spirituellement (Col. 3 : 1), c'est d'abord de mourir au péché (Rom. 6 : 2-11 ; 1 Pier. 2 : 24) et au monde (Gal. 6 : 24 ; Col. 2 : 20 ; 3 : 3), de mortifier ou faire mourir nos membres terrestres (Col. 3 : 5 ; Rom. 6 : 3), puis d'acquérir la vie divine dont Jésus-Christ est la personnification et la source, qu'il communique par sa Parole et dont son sacrifice est le prix (Jean 5 : 24, 26 ; 6 : 33, 35, 48, 51 ; Apoc. 1 : 18, etc.).

3. Mort éternelle. Comme la vie éternelle est le prolongement de la vie spirituelle, ainsi la mort éternelle est le prolongement de la mort spirituelle, sa dernière forme. Saint Jean l'appelle la seconde mort (Apoc. 2 : 11 ; 20 : 6, 14 ; 21 : 8), c'est-à-dire la mort définitive, sans rémission. Si l'homme, en effet, aussi longtemps qu'il est sur cette terre, peut être délivré de la mort éternelle et acquérir la vie de Dieu par Jésus dans le Saint-Esprit, au delà de la tombe tout espoir à cet égard est perdu. Voy. *Sort des réprouvés*.

Mort mystique de l'âme. C'est le nom que l'on donne, pour la distinguer de la mort spirituelle, qui est son contrepied, à cette sorte de mort ou de renoncement que saint Paul mentionne dans les textes suivants : Faites mourir vos membres qui sont de la terre (Col. 3 : 5) ; considérez-vous comme morts au péché (Rom. 6 : 2, 11) ; vous êtes morts et votre vie est cachée avec Christ en Dieu (Col. 3 : 3). Cette mort est un abandon complet des choses du monde en tant qu'elles sont contraires à la volonté de Dieu, un entier renoncement au péché. La cessation de tout rapport de l'âme régénérée avec les souillures de la chair. C'est dans un sens analogue que saint Paul dit : Vous êtes morts à la Loi (Rom. 7 : 4, 6 ; Gal. 2 : 19) ; vous êtes morts avec Christ aux rudiments du monde (Col. 2 : 20), c'est-à-dire vous n'avez plus rien de commun avec eux.

Moyens de grâce. Voy. *Sacrements*.

Mystère. Ce mot désigne dans le N. T. : 1° une chose cachée, qui échappe à la compréhension, qui dépasse la portée de l'entendement humain et de la raison (1 Cor. 13 : 2 ; 14 : 2). 2° un dessein, un conseil qui est caché, secret, in-

connu. Se dit dans le N. T. du décret de Dieu relatif au salut des hommes par son Fils Jésus-Christ, qui n'était pas connu et qui a été maintenant découvert, révélé (Rom. 16 : 25 ; 1 Cor. 2 : 7, etc.). A la faveur de ce décret, qui est une dispensation de l'amour divin, « le Très-Haut, comme dit M. A. Berthoud (*Apolog. du Christian.*, p. 244), s'approche de nous, et nous approchons de lui. Il se met à notre portée, il condescend à notre faiblesse et, au lieu de nous écraser de sa glorieuse présence, il nous attire à lui par des cordages d'amour. Ainsi, le pécheur peut rentrer en grâce et renouer avec son Dieu des relations filiales. Le lien spirituel et vivant qui les unissait à l'origine est désormais rétabli, et la religion véritable, qui est celle de l'amour, devient par-là même une réalité. »

Expliquons quelques textes particuliers. — Le mystère de l'Évangile, c'est l'Évangile contenu dans un mystère (Eph. 6 : 16) ; — lorsque le septième ange sonnera de la trompette, le mystère de Dieu s'exécutera, c'est-à-dire le conseil caché de Dieu relatif à l'établissement final de son règne (Apoc. 10 : 7) ; — les mystères du royaume des cieux ou de Dieu sont les desseins cachés relatifs au royaume de Dieu (Matt. 13 : 11 ; Marc 4 : 11 ; Luc 8 : 10). — Le mot mystère s'emploie aussi en parlant de quelques événements particuliers arrêtés par Dieu concernant son royaume ou le salut des hommes (Rom. 11 : 25 ; 1 Cor. 15 : 51) ; de son conseil touchant le bonheur des païens, c'est-à-dire leur salut opéré par Jésus-Christ (Eph. 3 : 3, 5) ; de la vérité chrétienne en général cachée aux hommes profanes (1 Tim. 3 : 9, 16). Les économes des mystères de Dieu (1 Cor. 4 : 3) sont ceux à qui Dieu a confié l'exécution du dessein caché qu'il a formé pour sauver les hommes. — A ce mystère de piété relatif au salut est opposé le mystère d'iniquité, c'est-à-dire le dessein secret et pervers conçu par Satan, mais connu et permis par Dieu, pour perdre les hommes (2 Thess. 2 : 7).

3. Sens caché de quelques passages de l'A. T., comme la signification d'un nom (Apoc. 17 : 5), d'une image offerte à la vue (1 : 20 ; 17 : 5). Chez les rabbins, *raza* et *sod*.

Nature de l'homme.

1. L'homme est le composé d'un corps et d'une âme, de matière et d'esprit.

a. En tant qu'âme ou esprit, il est l'image de Dieu, c'est-à-dire une substance simple, individuelle, morale, distincte et indépendante de la nature, ayant conscience d'elle-même, douée de facultés qui peuvent se développer sans cesse et produire, pour ainsi dire, jusqu'à l'infini, sous l'impulsion d'une volonté libre qui rend l'âme maîtresse d'elle-même et sous la direction de la raison par laquelle elle connaît, juge et se gouverne. — L'homme ressemble aussi à Dieu par les facultés morales et religieuses dont il est doué, savoir par la triple connaissance qu'il a de son Créateur, de l'obéissance qu'il lui doit et de la responsabilité qu'il encourt s'il la lui refuse, comme aussi par la conscience (voy. ce mot), qui lui donne la connaissance du bien et du mal qu'il fait, c'est-à-dire de son obéissance ou de sa désobéissance à la volonté de son Créateur. — Ceci toutefois n'est devenu un fait d'expérience que depuis la chute (voy. ce mot), qui a révélé pratiquement la connaissance du bien et du mal. Jusque-là, candide, innocent, exempt de toute malignité, l'homme n'avait pas l'idée du mal, non plus que le désir de le commettre, et il pratiquait le bien instinctivement, sans effort et sans lutte, ne soupçonnant même pas qu'il pût y avoir autre chose autour de lui que le bien. Il n'avait pas honte d'être sans vêtement, car la honte est un trouble pénible excité dans l'âme par l'idée d'un déshonneur qu'on a reçu ou qu'on craint de recevoir. Or Adam et Eve, avec leur âme naïve, n'avaient pas la pensée qu'ils pourraient jamais recevoir un déshonneur moral et un préjudice physique des convoitises malsaines de leurs sens et des fautes qu'elles leur feraient commettre dans la suite, puisque la notion même de ces convoitises leur était pour lors complètement étrangère.

Quelques théologiens pensent qu'Adam fut créé saint, mais c'est transporter à cette époque de l'enfance de l'humanité une notion qui n'est venue que plus tard. La sainteté ne peut être que le fruit de la liberté, le résultat de déterminations morales successives. C'est le mal connu et vaincu, le bien connu et réalisé ; tandis que l'innocence, c'est l'éloignement inconscient du mal et la pratique également inconsciente du bien. La perfection morale, d'autre part, ne peut être communiquée immédiatement à une créature et si l'homme primitif en avait été doué, la chute n'eût pas été possible. Il

faut donc considérer l'état d'innocence comme un commencement renfermant en lui-même la possibilité d'un développement progressif ultérieur.

b. En tant que corps, intermédiaire nécessaire destiné à unir et à concilier le monde spirituel et le monde matériel, l'homme est également doué de forces qui sont l'instrument de l'âme et l'aident à réaliser pleinement sa destinée, à la fois dans son corps et dans son âme, sur cette terre déchue et dans la terre nouvelle promise par l'Écriture.

c. Celle-ci marque la différence fondamentale qui sépare l'homme de l'animal par ces paroles : Dieu souffla dans les narines de l'homme une respiration de vie (Gen. 2 : 7). Il est dit, en effet, que les animaux, sur l'ordre de Dieu, furent produits par les eaux et par la terre (Gen. 1 : 20, 24), tandis que nous voyons Dieu former directement lui-même l'homme de la poussière du sol, comme l'indique son nom qui signifie terre, et lui communiquer la vie. Adam fut donc une *âme vivante* comme les animaux, qui portent aussi ce nom (Gen. 1 : 20, 21, 24 ; 2 : 19), mais une âme douée d'une vie supérieure et divine, semblable, sinon identique, à la vie de Dieu, son créateur (Gen. 1 : 26), tandis que les animaux furent doués d'une vie seulement terrestre, incapable de progrès et exempte d'obligation morale.

La présence de ces deux éléments, qui fait de l'homme l'union libre et consciente de l'esprit et de la matière, constitue une synthèse organique essentielle à la vie, car la mort survient dès qu'elle est brisée.

2. L'existence et l'union de ces deux éléments a été appelée *dichotomie* en style d'école. L'Écriture pourtant paraît admettre une *trichotomie*, c'est-à-dire un troisième élément constitutif de la nature humaine ou l'esprit ; mais cette triple division est plus apparente que réelle, car si des textes distinguent l'âme de l'esprit, d'autres les identifient, comme on peut le voir par les deux séries qui suivent. Première série : que votre être tout entier, l'esprit, l'âme et le corps, soit conservé irrépréhensible (1 Thess. 5 : 23) ; la Parole de Dieu pénètre jusqu'aux limites de l'âme et de l'esprit (Héb. 4 : 12) ; demeurez fermes dans un même esprit, combattant d'une même âme (Philip. 1 : 27) ; mon âme magnifie le Seigneur et mon esprit se réjouit en Dieu (Luc 1 : 46, 47) ; voy.

aussi Ex. 35 : 21 ; Job 12 : 10. — Seconde série : les nombreux textes où le corps est opposé à un principe immatériel, appelé tantôt âme (1 Rois 17 : 21 ; Matt. 10 : 28 ; Act. 20 : 10), tantôt esprit (Ps. 146 : 4 ; Luc 8 : 55 ; 1 Cor. 5 : 3, 5) ; ceux où mourir, c'est aussi bien rendre l'âme (Gen. 35 : 18 ; Matt. 20 : 28 ; Act. 15 : 26), que l'esprit (Ps. 31 : 6 ; Matt. 27 : 50 ; Luc 23 : 46 ; Act. 7 : 59) ; ceux où les émotions sont dites avoir leur siège aussi bien dans l'âme (Ps. 42 : 6, 11), que dans l'esprit (Gen. 41 : 8 ; Ps. 51 : 9) ; ceux où les morts sont appelés des âmes (Apoc. 6 : 9 ; 20 : 4), comme des esprits (Héb. 12 : 23 ; 1 Pier. 3 : 19) ; ceux où les souillures de l'âme et de l'esprit sont évidemment identifiées (2 Cor. 7 : 1 ; 1 Pier. 1 : 22 ; 2 : 11) ; enfin le fait que la Genèse, à propos de la création, parle seulement du corps et de l'âme, et que l'Ecclésiaste, à propos de la mort, parle seulement du corps et de l'esprit.

Il ne faut donc voir dans les mots *âme* et *esprit*, lorsqu'ils sont distingués l'un de l'autre par l'Écriture, que deux aspects, deux dispositions, deux états d'une même substance. L'âme est un principe moteur ou vivifiant, considéré dans son union et son rapport avec le corps et le monde matériel ou la vie humaine vue de son côté terrestre et fragile ; tandis que l'esprit est ce même principe, considéré dans son union et son rapport avec le monde spirituel ou la vie humaine vue de son côté divin et impérissable. Le premier principe est inférieur au second, mais, par la communication du Saint-Esprit, il peut s'élever à sa hauteur. L'état psychique, presque charnel, qui est l'état de l'homme terrestre, est appelé à devenir un état spirituel. L'Écriture représente, en effet, l'âme comme susceptible d'une double vie : l'une élevée, céleste, spirituelle et impérissable ; l'autre inférieure, terrestre, matérielle, que l'homme doit toujours être prêt à sacrifier pour sauver la première (Matt. 10 : 39 ; Jean 12 : 25 ; 10 : 17).

En résumé, de même que l'Écriture n'établit pas de différence fondamentale et constitutive entre le corps et la chair, comme on le verra plus loin, elle n'en établit pas davantage entre l'âme et l'esprit. Pour les autres significations de ce dernier terme, voy. *Esprit*.

3. On trouve aussi mentionnées par l'Écriture les trois

principales facultés de l'âme et leurs dérivés, constatés par la philosophie humaine.

a. La faculté de connaître, exprimée par les mots *diagnôsis*, *epignôsis*, *gnôsis*. A elle se rattache la faculté de comprendre : *sunesis*, *ennoïa*, *dianoïa ;* la pensée : *phrên*, *phronèma ;* la raison : *logos*, *phrônesis* ; l'idée : *uponoïa*, *dialoguismos*.

b. Le sentiment, exprimé par *aïsthesis*. A lui se rattache la faculté d'aimer, *agapè*. Quant au cœur, *kardia*, qui revient si souvent dans l'Écriture, jusqu'à 159 fois dans le Nouveau Testament seul, il désigne tantôt cette faculté qui nous rend capable d'affection, de zèle (c'est la sensibilité déterminée dans le sens du bien), tantôt le siège des passions (c'est la sensibilité prise en mauvaise part, la sensation). « Le cœur, dans un sens général, dit M. Ernest Naville (*Le Problème du mal*, p. 140), est l'organe spirituel de tous nos désirs, de toutes nos inclinations, de tout ce qui nous porte à l'action, depuis l'amour le plus désintéressé jusqu'au goût que nous pouvons avoir pour tel mets déterminé » (voy. pour plus de détails *Cœur*). L'âme (*psuchê*) et le cœur (*kardia*) se prennent quelquefois l'un pour l'autre dans le Nouveau Testament, mais ne sont pas pourtant synonymes. *Psuchê*, c'est l'âme en tant qu'elle existe ; *kardia*, l'âme en tant qu'elle est mue et affectée. L'âme et l'esprit (*psuchê* et *pneuma*, quelquefois *nous*) qui sont identifiés plusieurs fois dans le même recueil, comme on l'a vu plus haut, marquent : la première, la faculté qui perçoit ; le second, la faculté qui pense et comprend.

c. La volonté, exprimée par *boulêma*, *thelêma*, *thelêsis*.

Le sommaire de la Loi, rapporté par Matthieu 22 : 37 (voy. aussi Marc 12 : 30, 33 ; Luc 10 : 27), renferme une énumération de plusieurs facultés de l'âme. Le cœur (*kardia*) parait y marquer les affections de notre nature sensible, les désirs ; l'âme (*psuchê*), la puissance de vie ; la pensée (*dianoïa* ou *sunesis*), l'entendement, l'esprit ; la force (*iskhus*), la volonté, l'énergie du caractère.

On voit par tout ce qui précède que la signification des divers termes dont se sert le N. T. pour désigner les facultés de l'âme et leurs dérivés, n'est pas tellement fixe que ceux-ci ne puissent pas se prendre les uns pour les autres, sans pour cela se confondre absolument. Ainsi *nous* est quelquefois synonyme de *pneuma* (Rom. 7 : 23) et peut devenir

l'esclave de la chair comme l'esprit (Col. 2 : 18) ; *uponoïa*, *dianoïa*, *dialoguismos* et *ennoïa* ont tous les quatre le sens d'idée dans Luc 2 : 35 ; 24 : 38 ; 1 Tim. 6 : 4 ; *dianoïa* et *ennoïa* sont synonymes de *nous* dans 1 Pier. 1 : 13 ; 4 : 1 ; Matt. 22 : 37 ; Matt. 12 : 30, etc.

d. Nous ferons la même observation au sujet des mots *corps* et *chair*. Saint Paul place le siège du péché et de ses convoitises dans la chair (*sarx*), qui en est aussi l'organe ou l'instrument, et qu'il appelle pour cela une « chair de péché » (Rom. 8 : 3). Le même apôtre attribue au corps (*soma*) les vices de la chair. De là les expressions « corps charnel de péché » (Col. 2 : 2) ; « corps de mort » (Rom. 7 : 24) ; « corps mort par le péché » (8 : 10) ; « œuvres du corps » (8 : 13) ; « corps de péché » (6 : 6) ; corps mortel » (6 : 12). Cet emploi des mots corps et chair pour désigner une seule et même chose prouve que l'Écriture ne les regarde pas comme deux substances spécifiquement différentes. La chair et le corps sont la même substance considérée sous des aspects divers. La chair est en quelque sorte un état inférieur du corps, c'est comme le corps déchu, dégradé.

Nom. Ce terme, qui sert à désigner une personne ou une chose, a, dans l'Écriture qui l'emploie fréquemment, un sens spécial.

1. Il marque en général ce par quoi un être est déterminé, connu, compris, ce qui caractérise sa personnalité, son essence, ce qui lui est propre, ce qui fait qu'il est lui-même et non pas un autre ; puis, dans un sens plus restreint, ses principes, ses qualités, ses attributs, ses actes et également son pouvoir, son autorité, ses ordres. Le nom est comme l'exposant ou la définition de la personne. — Appliqué à Dieu, le nom se dit de ses perfections, notamment de sa puissance, de sa sagesse et de son amour ; puis du gouvernement de sa Providence et de sa révélation, en d'autres termes de la manifestation de ses attributs. De là les expressions sanctifier, confesser, psalmodier, glorifier, faire connaître, craindre, annoncer, blasphémer le nom de Dieu (Matt. 6 : 9 ; Jean 12 : 28 ; 17 : 6 ; Rom. 2 : 24 ; 9 : 17 ; 15 : 9 ; Héb. 2 : 12 ; 13 : 15 ; Apoc. 11 : 18) ; montrer de l'amour pour le nom de Dieu (Héb. 6 : 10) ; conserver quelqu'un dans le nom du Père (Jean 17 : 11). — Il en est de même de Jésus-Christ. Son nom se dit de tout

ce qu'il est, a dit et a fait pour le salut des hommes ; de sa nature divine, de son caractère messianique, de son autorité, de ses discours, de ses actes, notamment de sa rédemption. De là les expressions : annoncer les choses qui concernent le nom de Jésus-Christ (Act. 8 : 12) ; magnifier son nom (Act. 19 : 17); croire et espérer en son nom (Matt. 12 : 21 ; Jean 1 : 12; Act. 3 : 16; 1 Jean 3 : 23); l'invoquer, le prêcher, le garder ou le retenir (Act. 9 : 27 ; Apoc. 2 : 13); ne pas le renier (Apoc. 3 : 8); le porter devant les Gentils (Act. 9 : 15) ; faire ou souffrir quelque chose pour ce nom (Matt. 18 : 5 ; Marc 9 : 37 ; Luc 9 : 48 ; Act. 4 : 17, etc.).

2. Quant à la locution *au nom de*, elle signifie de la part, en considération ou en l'autorité de, par la vertu de. De là les expressions : baptiser au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit (Matt. 28 : 19), qui marque que celui qui est baptisé est uni et consacré d'une façon toute spéciale au Père qui l'a créé, au Fils qui l'a sauvé, au Saint-Esprit qui l'a régénéré ; — être sauvé, justifié, avoir la vie (Act. 4 : 12 ; 1 Cor. 6 : 11 ; Jean 20 : 31) ; faire quelque chose (Col. 3 : 17), rendre grâce (Eph. 5 : 20), demander quelque chose (Jean 14 : 13 ; 16 : 23), envoyer le Saint-Esprit (Jean 14 : 26), au nom de Jésus-Christ.— Quant à l'expression : être injurié au nom de Jésus-Christ (1 Pier. 4 : 14), elle signifie être injurié pour ou à cause du nom de Jésus-Christ.

3. Dans les passages qui précèdent, le texte grec porte, unie au mot *nom*, la préposition *en* que nous avons traduit par *au*. Il est d'autres passages où on lit la préposition *eïs*, vers, pour, avec mouvement ou tendance. Ainsi, être assemblé vers ou pour le nom de Christ (Matt. 18 : 20), c'est être assemblé pour s'occuper des choses de Christ, vaquer à son service. — On trouve également, unies au mot *nom*, les prépositions *eneken*, *dia* et *uper*, avec le sens de : à cause de et par. Exemples : tout abandonner à cause du nom de Christ (Matt. 19 : 29), être haï de tous (Matt. 10 : 22), être maltraité, souffrir, mourir (Jean 15 : 21 ; Act. 5 : 41 ; 9 : 16 ; 15 : 26 ; 21 : 13 ; Apoc. 2 : 3), à cause de ce même nom, c'est-à-dire dans ces divers cas, à cause de la profession de l'Évangile de Jésus-Christ; exhorter par le nom du Seigneur (1 Cor. 1 : 10), c'est-à-dire en invoquant l'autorité du Seigneur; obéir à la foi à cause du, ou en vue du nom du

Seigneur ou encore pour ce nom (Rom. 1 : 5) ; être pardonné de ses péchés (1 Jean 2 : 13), recevoir la rémission de ses péchés (Act. 10 : 43) par le nom de Jésus-Christ, savoir par la vertu de sa mort expiatoire ; partir pour le nom de Jésus-Christ (3 Jean 7), c'est-à-dire pour annoncer son Évangile. — Quand le mot *nom* est construit avec le datif, il a le sens de *par*, comme prophétiser (Matt. 7 : 22), parler (Jacq. 5 : 10), chasser les démons (Marc 9 : 38) par le nom de Jésus-Christ, savoir par sa puissance divine.— Enfin, on trouve le mot *nom* précédé de la préposition *pros*, avec le sens de contre. Ainsi, s'opposer au nom de Christ (Act. 26 : 9), c'est-à-dire combattre, contredire son caractère de Messie, de Sauveur, lutter contre son Évangile.

Nouvelle terre et nouveaux cieux. Voy *Fin du monde.*

Obéissance. C'est l'acte par lequel on se soumet à la volonté, aux ordres de quelqu'un et on les exécute. Obéir à Dieu, qui a manifesté sa volonté ou sa loi par la conscience et sa Parole, c'est le devoir le plus immédiat, le plus élémentaire de l'homme. La volonté étant ce qui détermine, ce qui indique avec le plus de précision, ce qui manifeste le mieux le caractère, les inclinations, les sentiments, les mœurs de l'homme, connaître la direction imprimée par un homme à sa volonté, c'est connaître ce qu'il est. C'est ce que veut dire saint Paul par ces paroles : Ne savez-vous pas que, si vous vous offrez comme des esclaves pour obéir, vous êtes les esclaves de celui à qui vous obéissez (Rom. 6 : 16). Par suite, obéir au péché, à l'injustice, au mensonge, aux convoitises (Rom. 6 : 16, 18 ; Gal. 3 : 1 ; 2 Thes. 2 : 1), et ne pas obéir à la vérité et à l'Évangile (Rom. 10 : 16 ; Gal. 5 : 7 ; 3 : 1 ; 2 Thes. 1 : 8), c'est déceler la méchanceté dont on est animé ; comme aussi obéir à la justice, à la foi en Christ, à la vérité (Rom. 6 : 18 ; 1 : 5 ; 16 : 26 ; 2 Cor. 10 : 5 ; 1 Pier. 1 : 22), c'est témoigner que l'on est croyant et pieux.

L'obéissance réclamée par l'Évangile est avant tout celle du cœur. Pratiquer extérieurement les commandements de Dieu sans que le cœur y ait aucune part, c'est du formalisme, quelquefois de l'hypocrisie, c'est se fermer l'entrée du Royaume des cieux (Matt. 5 : 20). Mais de ce que l'obéissance chrétienne doit surtout être intérieure, une inclination

de la volonté, un don du cœur, il n'en résulte pas qu'il faille négliger l'obéissance extérieure, pratique, dont l'influence est si considérable pour l'édification du prochain. Les chrétiens rêveurs et contemplatifs sont inutiles à l'Église, si même ils ne lui causent pas un préjudice réel en donnant à entendre, par leur solitude oisive, que la meilleure manière de servir Dieu, c'est d'abandonner le prochain, et le meilleur moyen de convertir le monde, c'est de le fuir.

Jésus-Christ, dont l'obéissance fut parfaite en toute chose et constitua le fond de son œuvre rédemptrice (Jean 4 : 34 ; 5 : 30 ; 6 : 38, etc. ; Luc 2 : 49, 51 ; Héb. 5 : 8 ; Rom. 5 : 19 ; Philip. 2 : 7, 8), réclame de ses disciples la docilité, la soumission, un service libre, volontaire et désintéressé (Matt. 8 : 22 ; 9 : 9 ; 10 : 38 ; 16 : 24 ; Jean 1 : 43 ; 25 : 19). Les apôtres de même. Saint Paul déclare que le but de son ministère, c'est d'amener toute pensée captive à l'obéissance de Christ (2 Cor. 10 : 5) ; que servir Christ et lui obéir, c'est être assuré de recevoir de lui la récompense de l'héritage (Col. 3 : 24). Pour l'épître aux Hébreux, obéir à Christ, c'est s'assurer le bonheur éternel (5 : 9), prouver la vitalité de sa foi (11 : 8), manifester sa reconnaissance (12 : 28). Saint Jacques recommande la piété pratique, c'est-à-dire obéissante (1 : 22, 27), et s'élève contre la stérilité de la foi (2 : 14-26), la promptitude à enseigner et l'abus de la langue (chap. 3). Saint Jean enfin déclare que l'obéissance est la marque la plus sûre de l'amour et de la connaissance de Dieu (1 Jean 2 : 3, 4, 5).

Remarquons, en terminant, avec M. Jean Monod (*Encycl. des scienc. relig.*, t. IX, p. 719) que « l'obéissance volontaire et franche est la condition même de toute société : aucune société ne pouvant subsister sans soumission mutuelle (Eph. 5 : 21 ; Rom. 13 : 8 ; 1 Pier. 5 : 5), ni la société civile ou l'État (Rom. 13 : 1-7 ; 1 Pier. 2 : 13 : 17), ni la société domestique ou la famille (les époux : Eph. 5 : 22, 23 ; Col. 3 : 18, 19 ; 1 Pier. 3 : 1-7 ; les enfants et les parents : Eph. 6 : 1-4 ; Col. 3 : 20, 21 ; les serviteurs et les maîtres : Eph. 6 : 5-9 ; Col. 3 : 22-4 : 1 ; Tite 2 : 9, 10 ; 1 Pier. 2 : 18). Dans ces divers domaines, en obéissant à ses supérieurs, selon la volonté de Dieu, c'est toujours à Dieu que le chrétien obéit.

Obéissance parfaite de Jésus-Christ. C'est un des

éléments de son œuvre satisfactoire. Jésus-Christ l'a présentée à Dieu pour couvrir notre propre désobéissance. C'est surtout l'acte par lequel Jésus est devenu obéissant jusqu'à la mort (Philip. 2 : 8), c'est-à-dire s'est soumis à la loi de Dieu, non seulement dans ses préceptes, mais encore dans les châtiments qu'elle édicte contre les transgresseurs. Cette mort du Sauveur et les souffrances physiques qui l'accompagnèrent constituent ce qu'on appelle ses *mérites* (proprement ce qui le rend digne de récompense), parce qu'elles satisfont pour les hommes à la justice de Dieu, exprimée par sa loi, et qu'elles leur méritent ou leur valent le pardon de leurs péchés, c'est-à-dire le salut, la félicité et la gloire éternelles ; mais ces mérites particuliers n'excluent nullement ceux de la vie tout entière de Jésus, qui fut une obéissance de tous les instants et une longue passion, commençant dans l'étable de Bethléem et se terminant sur la croix du Calvaire. — L'Écriture appelle les mérites de Jésus-Christ *sa justice* (Rom. 5 : 8 ; 1 Cor. 1 : 30), c'est-à-dire l'état de parfaite légalité, l'entière rectitude morale qu'il a revêtue en accomplissant pleinement la loi de Dieu et qu'il a offerte à cette loi à la place des hommes. Le péché d'Adam ayant précisément consisté dans la désobéissance à cette loi, il était naturel ou plutôt nécessaire que le second Adam, destiné à réparer le mal causé par le premier, offrît à Dieu et à sa loi, qui est l'expression de sa volonté, une obéissance qui fût parfaite, tant au point de vue des commandements donnés par cette loi que des châtiments portés par elle contre les transgresseurs. Ces deux sortes d'obéissance étaient indispensables, l'une comme satisfaction pénale, l'autre comme satisfaction morale. La loi violée réclamait en effet, d'une part, qu'une victime fût frappée ; d'autre part, que cette victime fût pure et sans tache pour qu'elle n'eût pas tout d'abord à répondre pour elle-même. « Par sa vie sainte et sa mort sur la croix, Jésus-Christ a payé à la loi divine la double dette d'obéissance et de châtiment que nous lui devions. Dès lors, la loi de Dieu est pleinement satisfaite et Dieu peut pardonner au pécheur sans se contredire lui-même, en abrogeant par un arbitraire caprice l'ordre immuable qu'il a établi et dont il est le centre personnel et vivant, parce qu'il est le Dieu saint » (Bonifas, *Étude sur l'Expiation*, p. 90). Par l'entière obéissance de

Jésus, l'humanité est ainsi rentrée dans l'ordre divin, qui est l'harmonie entre la volonté de la créature et la volonté du Créateur. L'opposition entre ces deux volontés, qui est le fruit de la chute a été anéantie.

Oblation. Ce terme, qui a un sens purement religieux, désigne l'action par laquelle on offre quelque chose à Dieu, puis cette offrande elle-même. Dans l'A. T., l'oblation jouait un grand rôle et faisait partie intégrante du sacrifice, dont elle était la matière. Dans le N. T., ce terme s'applique à l'œuvre de Jésus-Christ qui s'est offert lui-même à Dieu pour nous comme une oblation et une victime d'agréable odeur (Eph. 5 : 2). Saint Paul donne aussi ce nom à l'entrée des païens dans l'Église. Sa charge auprès d'eux est comme une sacrificature, dont leur conversion est la sainte offrande (Rom. 15 : 16). A l'exemple de leur Maître, les fidèles doivent offrir à Dieu leur corps en sacrifice vivant, saint et agréable à Dieu (Rom. 12 : 1).

Occasion de chute. Voy. *Scandale.*

Œuvres. Nous ne parlerons que des bonnes œuvres, dont le rôle dans le salut a été incompris ou méconnu par les hommes qui ne savent ou ne peuvent pas accepter les enseignements de l'Évangile tels qu'ils sont. Les bonnes œuvres ou bonnes actions sont le fruit naturel de la foi et la preuve de sa réalité, la marque extérieure de la piété intérieure et de la sanctification du cœur, le signe de l'amour et du renoncement chrétien. Jésus-Christ et ses apôtres y attachent le plus grand prix et les recommandent souvent, car elles contribuent pour une large part à l'avancement du royaume de Dieu, aux progrès de l'Évangile et à l'édification des fidèles. Que votre lumière, dit Jésus Christ, luise devant les hommes, afin qu'ils voient vos bonnes œuvres et qu'ils glorifient votre Père qui est dans les cieux (Matt. 5 : 16 ; voy. aussi 1 Pier. 2 : 12). « L'Écriture, fait remarquer d'autre part M. Jalaguier *(Introd. à la dogmatique*, p. 57), enseigne que les dispositions religieuses sont rendues *parfaites* (achevées, consommées, conformes à l'idéal, à la règle) *par les œuvres ;* alors seulement elles ont atteint leur fin naturelle ; alors seulement le développement religieux et moral est complet, non sans doute qu'il soit accompli, — il ne l'est jamais

ici-bas, — mais en ce sens qu'il renferme tous ses principes et ses éléments constitutifs. Cette expression biblique est très remarquable... Elle est appliquée à la foi (Jacq. 2 : 22, comp. Gal. 5 : 6 et 1 Cor. 13 : 2), à la charité (1 Jean 2 : 5 et 4 : 12, 17), à la patience (Jacq. 1 : 4), à la repentance (Matt. 3 : 8), à la connaissance salutaire de la vérité (1 Jean 2 : 3, 4 et 3 : 18, 19) ».

Une erreur répandue au dernier siècle parmi les protestants de langue française, et encore partagée par quelques-uns de nos jours, c'est que les bonnes œuvres sont d'une nécesité absolue pour le salut, contribuent à l'opérer, constituent un de ses facteurs : ce qui est le renversement de la doctrine de la justification par la foi seule aux mérites de Jésus-Christ. Nous croyons que cette erreur est due en grande partie à l'usage de l'Abrégé du Catéchisme d'Ostervald. On y lit, en effet, ces mots : « Les bonnes œuvres sont absolument nécessaires et, sans cela, il est impossible de plaire à Dieu et d'obtenir le salut » (2e part., IIe sect.). Il est vrai que, par une heureuse contradiction, on lit aussi ces mots dans le même passage : « Que faut-il que nous fassions pour être ainsi justifiés? Il faut que nous ayons la foi ; c'est pourquoi saint Paul dit que nous sommes justifiés par la seule foi en Jésus-Christ. — Ne suffit-il pas pour être sauvé d'avoir la foi? La foi suffit pour être sauvé, mais on n'a pas la foi quand on ne pratique pas les bonnes œuvres.» Les temps où vivait Ostervald étant des temps de relâchement doctrinal et spirituel, les théologiens et les pasteurs ne s'attachèrent qu'à sa première déclaration et propagèrent la théorie semi-pélagienne du salut par la foi et les bonnes œuvres réunies, dont l'effet immédiat est de ralentir, d'arrêter même les œuvres, parce qu'elle en tarit la source la plus féconde, la foi. Dans les dernières éditions de l'*Abrégé de l'histoire sainte et du catéchisme d'Ostervald*, composé par Paul Rabaut, et sous l'influence du Réveil, on est revenu à la saine doctrine. L'édition de Nîmes porte ces mots : « Les bonnes œuvres sont absolument nécessaires comme étant la manifestation expresse de la vraie foi », et celle de Paris : « Les bonnes œuvres sont absolument nécessaires comme étant la marque et la conséquence de la foi. « Nous nous permettons de rappeler que, dans le *Catéchisme chrétien d'après Oster-*

vald que nous avons publié, nous disons nous-mêmes : « Quelle est donc la marque de la véritable foi et son fruit? C'est la sainteté de la vie et la pratique des bonnes œuvres (1 Thess. 4 : 7 ; Eph. 2 : 10). — Les bonnes œuvres sont ainsi nécessaires ? Oui, comme manifestation et preuve de la sincérité et de l'efficacité de la foi. « La foi sans les œuvres est morte », dit saint Jacques (2 : 26). — La foi qui ne produirait pas les bonnes œuvres pourrait-elle nous justifier et nous sauver ? En aucune sorte, car elle ne posséderait pas les caractères de la vraie foi. » — Pour le reste, voy. *Justification par la foi.*

Offense. Injure de fait ou de parole. C'est ainsi qu'on traduit le grec *paraptôma*, qui revient fréquemment dans le N. T. (Matt. 6 : 14 ; Rom. 4 : 15 ; Jacq. 5 : 16, etc.), et qui signifie, dans le grec profane, faux pas, chute, délit ; puis, dans le grec sacré, ce qui s'éloigne du vrai, du juste et du bien, autrement dit la violation de la loi de Dieu, le mal, le péché.

Oisiveté. Voy. *Paresse.*

Omniscience de Dieu. Voy. *Dieu.*

Oméga. Voy. *Alpha.*

Onction. L'usage d'oindre ou de répandre de l'huile sur certains objets ou sur certaines personnes remonte à une époque antérieure à Moïse comme on le voit par l'exemple de Jacob, qui, dans sa fuite, versa de l'huile sur la cime d'une pierre qu'il avait dressée (Gen. 28 : 18 ; 35 : 14). Sur l'ordre de Dieu, Moïse oignit de même le tabernacle (tente du rendez-vous), l'arche de l'alliance, la table des pains de proposition et généralement tous les ustensiles ou vases servant au culte pour marquer qu'ils étaient consacrés à l'Éternel, lui appartenaient d'une façon toute spéciale et par suite étaient purs et saints (Ex. 30 : 22 et suiv.). Pour ce qui est des hommes, l'onction les consacrait, les unissait saintement à Dieu et concordait avec l'effusion de son Esprit. Tel fut le cas d'Aaron, de ses fils et d'Élie (Ex. 28 : 41 ; 29 : 7 ; 40 : 12-15 ; Lév. 8 : 12 ; 1 Rois 19 : 16). L'huile servait aussi à consacrer les rois dans leur charge (1 Sam. 10 : 1 ; 16 : 12 ; 2 Sam. 19 : 11 ; 1 Rois 1 : 34 ; 19 : 15, 16 ; 2 Rois 9 : 3) de là le nom d'oints (en hébreu *maschiach)*, qui leur fut donné

et d'où l'on a fait le mot français de *Messie*, porté spécialement par Jésus-Christ, parce qu'il fut oint du Saint-Esprit et de puissance (Act. 10 : 38), l'oint par excellence. Voy. *Baptême de Jésus-Christ*. David lui donne déjà le nom d'*oint*.

D'autre part les Israëlites avaient l'habitude de s'oindre d'huile la barbe et les cheveux dans les circonstances heureuses de leur vie (Ps. 23 : 5 ; 104 : 15 ; Amos. 6 : 6). Il est vraisemblable que cette huile était parfumée. On se servait aussi de la même substance dans les maladies et pour panser les blessures (Es. 1 : 6 ; Luc 10 : 34), comme aussi on en répandait sur certaines parties du corps des lépreux pour opérer ou marquer leur purification. — Dans tous les cas l'huile chez les Israëlites était le symbole, l'image de la force, de l'abondance, de la joie et, comme nous l'avons dit plus haut, des lumières d'En Haut (Deut. 28 : 40 ; Ps. 23 : 5 ; 45 : 8 ; 87 : 21 ; 92 : 11 ; Eccles. 9 : 8 ; Es. 61 : 3).

Nous trouvons des traces de ces divers usages dans le N. T. Jésus-Christ recommande à ses disciples de parfumer leur tête quand ils jeûnent, afin que les hommes ne le soupçonnent ou ne l'aperçoivent pas (Matt. 6 : 17) ; les disciples de Jésus oignaient d'huile les malades pour les guérir ou en les guérissant (Matt, 6 : 13). Une grande pécheresse, en signe d'affection et de reconnaissance, répandit de l'huile parfumée sur les pieds de Jésus (Luc 7 : 38, 46). Plus tard, suivant la coutume employée par les disciples du vivant de leur maître, comme on l'a déjà dit, saint Jacques (5 : 14) recommande aux Anciens de l'Église de prier pour les malades et de les oindre d'huile. Si ces derniers souffrent d'affections qui soient la conséquence et le châtiment de péchés antérieurs, ceux-ci leur seront pardonnés en même temps. Cette coutume, conservée seulement dans les églises composées de Juifs convertis, n'a jamais été regardée comme obligatoire. La raison en est que l'onction, pratiquée par les Anciens dans la primitive église, était, comme celle que pratiquèrent les apôtres pendant que Jésus était avec eux, le symbole d'une grâce surnaturelle, et que, la chose signifiée venant à cesser, il n'y avait plus lieu de conserver le signe. Quoi qu'il en soit, il est facile de constater les différences de but, d'effet et de circonstances qui existent entre l'onction apostolique et l'extrême onction de l'église romaine.

Opprobre. Ignominie, honte, affront (1 Tim. 3 : 7). L'épître aux Hébreux nous apprend, par l'exemple de Moïse, à supporter l'opprobre de Christ, en regardant à la rémunération finale, qui nous rendra justice et nous vengera des injures que nous aurons endurées pour notre maître.

Oracle, en grec *loguion*, qui signifie proprement petite parole, parole brève. Ce terme se disait, dans l'antiquité, de la réponse, le plus souvent courte, que les païens s'imaginaient recevoir de leurs dieux, quand ils les consultaient. Dans le N. T., il s'entend des vérités de diverses sortes révélées surnaturellement par Dieu aux hommes et spécialement au peuple israëlite et rapportées par l'Écriture (Act. 7 : 38 ; Rom. 3 : 2 ; Héb. 5 : 12 ; 1 Pier. 4 : 11).

Organisation de l'Église. Voy. *Église, IV.*

Orgueil. Opinion avantageuse qu'on a de soi-même, présomption, vanité. C'est un des vices principaux de la nature humaine, avec l'avarice et la sensualité (1 Jean 2 : 16), si ce n'est même pas le plus dangereux après l'égoïsme, qui est leur père commun. C'est celui qui poussa les mauvais anges à se révolter contre leur créateur (1 Tim. 3 : 16) et qui a le plus contribué à la chute des auteurs de notre race, qui crurent qu'ils seraient comme des dieux et acquerraient une intelligence supérieure en désobéissant à leur créateur (Gen. 3 : 5, 6). Satan chercha de même à tenter Jésus-Christ par l'orgueil lorsqu'il lui conseilla de se jeter en bas du temple de Jérusalem pour montrer qu'il était un être extraordinaire, surhumain et s'attirer une gloire qui flatterait sa vanité (Matt. 4 : 5, 6). L'orgueil, qui se glisse jusque dans les meilleures vertus, enfante l'amour de la domination, la recherche immodérée des louanges et de la vaine gloire, l'ambition, l'habitude de se louer soi-même, l'arrogance, l'obstination dans son propre sens, les disputes, les schismes, les divisions, et autres maux de cette sorte. Jésus-Christ et ses disciples condamnent avec force ce vice, qui éloigne du salut plus qu'aucun autre, parce que la première condition de celui qui veut trouver grâce devant Dieu, c'est l'humiliation, le renoncement à soi-même et à toute propre justice, la repentance et la contrition. L'A. T. renfermait déjà des sentences sévères contre l'orgueil. « Je hais l'arrogance et l'orgueil, dit l'Éter-

nel, dans les Proverbes ; quand vient l'orgueil, vient aussi l'ignominie ; devant l'orgueil va la ruine et devant la chute l'esprit hautain ; l'orgueil d'un homme l'abaisse » (Prov. 8 : 13 ; 11 : 2 ; 16 : 18 ; 29 : 23).

Orgueil de la vie (1 Jean 2 : 16). C'est l'amour du faste, de l'éclat, du luxe, des grandeurs, de tout ce qui, dans la vie mondaine, donne du crédit, de l'influence, du pouvoir ; c'est cette vie elle-même en tant qu'elle se résout uniquement dans la recherche de la supériorité par tous les moyens mis en usage par les orgueilleux et les ambitieux.

Orgueil spirituel. Gloire inconsidérée, malsaine, coupable, que les chrétiens tirent, soit de la grâce générale que Dieu leur a faite de leur accorder le pardon de leurs péchés par Jésus-Christ et de leur communiquer la vie nouvelle par le Saint-Esprit, soit de quelque grâce ou don particulier. Ce vice cache à celui qui se laisse dominer par lui une partie de ses fautes, lui voile la sainteté de la loi de Dieu, le dispose à se juger meilleur que ses semblables, à s'élever au-dessus d'eux, à les juger sévèrement et à les condamner. D'autre part, il le jette dans le formalisme, arrête le développement de sa sanctification, lui aliéne la sympathie des hommes et l'empêche d'être pour eux une lumière, un sel divin, le parfum de l'Évangile, la bonne odeur de Christ. Saint Paul montre l'inanité de l'orgueil spirituel et le condamne par ces paroles pleines de sagesse : Qu'est-ce qui te distingue ? Et qu'as-tu que tu ne l'aies reçu ? Que si tu l'as reçu pourquoi t'en glorifies-tu, comme si tu ne l'avais point reçu ? (1 Cor. 4 : 7). Jean Baptiste avait déjà dit : Un homme ne peut rien s'attribuer, qui ne lui ait été donné du ciel (Jean 3 : 27).

Origine du mal avant l'homme. Voy. *Démon.*

Origine du mal depuis l'homme. Voy. *Chute.*

Outrage. Injure grave de fait ou de parole (2 Cor. 12 : 10 ; 1 Pier. 3 : 9).

Paix. Ce terme a les significations suivantes dans le N. T. :

1. Etat tranquille d'un peuple, d'un royaume, d'un État,

qui n'a point d'ennemis à combattre (Luc 14 : 32 ; Act. 9 : 31 ; 12 : 20 ; Apoc. 6 : 4).

2. Concorde intérieure qui règne dans les sociétés particulières, les familles et les États (Matt. 10 : 34 ; Act. 7 : 26 ; Rom. 14 : 17 ; Jean 3 : 18 ; etc.).

3. Sécurité, repos d'esprit, confiance (Luc 19 : 42 ; Marc 5 : 37 ; Act. 15 : 33 ; Héb. 7 : 2 ; Jacq. 2 : 16).

4. Assurance, joie, salut, apporté au monde par Jésus-Christ (Luc 1 : 79 ; 2 : 14 ; 19 : 38 ; Act. 10 : 36).

5. Dans un sens spécial, calme, quiétude, sérénité d'une âme qui possède l'assurance que son salut a été opéré par Jésus-Christ, qui ne redoute rien de son créateur et de son juge, dont elle a obtenu le pardon et qui est satisfaite de son sort, quel qu'il puisse être (Rom. 5 : 1 ; 2 Pier. 3 : 14). Dieu est appelé le Dieu de paix (Rom. 15 : 33 ; Héb. 13 : 20 ; etc.), et Jésus-Christ le Seigneur de paix (2 Thess. 3 : 16), parce que c'est d'eux que la paix procède. Saint Augustin fait justement remarquer que cette paix naît de l'ordre. L'ordre, en effet, « demande que les passions de l'homme soient soumises à sa raison et sa raison à la foi ; mais le pécheur, toujours en contradiction avec lui-même, trouve encore dans ses passions autant de maîtres, ou plutôt de tyrans qui conspirent ensemble à le tourmenter ; la paix, le premier des biens, est donc inconnue à ce malheureux ». — A cette paix intérieure se rattache celle que Jésus-Christ ressuscité souhaita à ses apôtres (Luc 24 : 36), et que les apôtres à leur tour souhaitent à leurs lecteurs au commencement et à la fin de leurs épîtres. Dans cette paix, qui est proprement la réconciliation de l'homme avec Dieu, avec ses semblables et avec lui-même, c'est le sentiment de cette réconciliation qui domine.

6. Etat de félicité des hommes pieux après la mort (Rom. 2 : 10).

Parabole. Récit figuré, tiré des choses de la vie réelle ou des phénomènes de la nature et renfermant un enseignement moral ou religieux. La parabole, appelée aussi similitude, tient de l'allégorie et de l'apologue ou fable, en ce qu'elle présente un objet pour donner l'idée d'une autre ; mais elle s'en distingue en ce que son récit est réel et vrai en lui-même, tandis que celui de la parabole est purement fictif. Les disciples de Jésus-Christ lui ayant demandé pourquoi il par-

lait en paraboles, c'est-à-dire dans un langage nécessairement obscur et couvert, il leur fit une réponse (Matt. 13 : 11-17), dont voici le sens : « La vérité divine ne peut être révélée dans tout son éclat, être présentée dans tout son jour à un peuple incrédule, grossier et aveugle qui ne la comprendrait ni ne l'apprécierait. D'un autre côté, il est nécessaire que ce peuple, malgré son manque presque total de sens spirituel, ait connaissance de la vérité, pour qu'il ne puisse prétexter de son ignorance au jour du jugement. La parabole se présente dès lors tout naturellement à l'esprit. Elle renferme assez de lumière pour attirer les plus aveugles à la vérité, s'ils ont quelque désir de la connaître complètement et assez d'obscurité pour les laisser froids et insensibles, s'ils n'en ont aucun. Les disciples se trouvent dans la première situation. La demi-lumière de la parabole, loin de les rebuter, ne fait que les rendre désireux d'en posséder davantage, et ce qui confirme les mondains dans leur incrédulité, donne au contraire un nouvel élan à leur foi ».

Au fond, la parabole n'était bien comprise de personne, mais l'effet produit par elle était très divers. Pour les uns, elle était une lumière, une amorce, un stimulant ; pour les autres, un voile impénétrable et une source d'incrédulité nouvelle. Elle présentait ainsi un double caractère. « Elle révèle la vérité, comme le fait remarquer M. A. Berthoud (*Apolog. du Christian.*, p. 233), et en même temps, elle la voile. Semblable à la nuée qui escortait Israël au désert, elle est lumineuse pour les uns et obscure pour les autres ; d'un côté elle expose le mystère, de l'autre, elle le dérobe. C'est une porte faite pour ouvrir le royaume et tout ensemble pour le fermer... L'idée religieuse s'y retranche derrière des images et des figures dont il faut avoir la clef ; la vérité y est enchassée dans un cadre d'où il faut la dégager à tout prix pour la voir en son plein jour. »

De toute manière, Jésus voulait provoquer le travail de l'âme et une recherche avide de la vérité, première condition d'une assimilation libre et parfaite de sa doctrine.

Paraboles (Principales) et leur signification.

1. Paraboles communes à St Matthieu, St Marc et St Luc : *Le semeur* (Matt. 13 : 3-9 ; 18-23 ; Marc 4 : 3-9 ; 14-20 ; Luc 8 ; 5-8 ; 11-15). Le semeur, c'est Jésus Christ ; la se-

mence, la Parole du Royaume ou la bonne nouvelle du salut. Elle est reçue diversement dans les cœurs, représentés par les divers terrains. De là deux classes d'auditeurs : ceux en qui elle porte des fruits et ceux en qui elle n'en porte point. Entre ces derniers, le Sauveur distingue les hommes complètement dépourvus de réceptivité morale, de capacité spirituelle, qui ressemblent à des chemins battus, où la semence ne peut germer ; puis ces hommes dont l'esprit est vif, mais léger et superficiel, qui ne savent pas garder longtemps la Parole et sont comme des terrains pierreux, pauvres en terre meuble ; les hommes enfin dont le cœur, partagé entre Dieu et le monde, mélangé de bons et de mauvais éléments, finit par céder complètement à l'empire de ces derniers. Quant à ceux qui portent des fruits, ils présentent, comme les bonnes terres, divers degrés de fécondité.

Les méchants vignerons (Matt. 21 : 33-41 ; Marc 12 : 1-11 ; Luc 20 : 9-16). Dieu a tout préparé pour l'établissement de son royaume au sein de la nation juive et il s'attend à être payé de retour. Il pense que cette nation entrera dans ses vues miséricordieuses et obéira à sa Parole. Que si elle ne doit répondre aux soins de son amour que par l'incrédulité et la révolte, il la privera de ses grâces et les accordera à des peuples plus reconnaissants et plus soumis. — Le maître de maison représente donc Dieu ; la vigne, le peuple d'Israël ; les vignerons, les chefs de ce peuple ; les fruits, l'observation des statuts de Dieu ; les serviteurs, ses divers prophètes ; le fils du maître de maison, le Messie ; les seconds vignerons enfin, les nations païennes.

2. Paraboles communes à saint Matthieu et à saint Luc :

La brebis perdue (Matt. 18 : 12, 13 ; Luc 15 : 4-7). La conversion des pécheurs est une joie pour Dieu. Ces pécheurs peuvent être des hommes obscurs et méprisables aux yeux du monde ; n'importe, Dieu, qui ne veut pas que les pécheurs périssent et qui a envoyé son Fils sur la terre pour les chercher dans leur égarement et les sauver, se réjouit dans le ciel de leur conversion, et sa joie est même d'autant plus vive que ces pécheurs sont plus corrompus et se relèvent d'un abîme de misère plus profond.

Le bon et le méchant serviteur (Matt. 24 : 45-51 ; Luc 12 : 41-46). Bonheur des gens sages et fidèles, que le Seigneur

trouvera occupés à son œuvre quand il viendra, et malheur des hommes négligents et hypocrites qui, dans la pensée que leur Maître ne viendra pas de longtemps et qu'ils n'auront pas à rendre raison de leur conduite, s'abandonnent à l'oisiveté, mère de tous les vices. Il semble que Jésus-Christ a principalement en vue ici les bons et les mauvais ministres de sa Parole.

3. Paraboles particulières à saint Matthieu :

La maison bâtie sur le roc (Matt. 7 : 24-27). Sagesse et assurance de celui qui écoute la Parole de Dieu et la pratique; folie et danger de celui qui ne la suit pas après l'avoir entendue.

L'ivraie (Matt. 13 : 24-30 ; 36-43). Le Royaume de Dieu s'étendra par tout le monde et réunira dans son sein une foule considérable de personnes. Malheureusement, il s'en trouvera parmi elles qui, enfants du Malin, sèmeront des erreurs et des vices. Le Seigneur les tolèrera jusqu'au jour du jugement, alors qu'il chassera de son Royaume ceux qui en auront été indignes et les plongera dans les plus affreux tourments. Quant aux membres fidèles, il leur assurera une félicité parfaite dans les cieux. — C'est là l'explication générale que Jésus-Christ donne lui-même de sa parabole. Il paraît toutefois avoir eu aussi pour but de faire entendre à ses apôtres et à tous les chefs futurs de son Église, qu'ils ne doivent pas empiéter sur les droits de Dieu et devancer l'époque de son jugement, en excluant trop précipitamment de son Royaume ceux qui ne leur paraissent pas dignes d'y participer, car ils seraient exposés par défaut de discernement à exclure aussi des enfants de Dieu.

Le grain de sénevé (Matt. 13 : 31, 32). Le Royaume de Dieu a de faibles commencements, mais il s'étendra peu à peu sur toute la terre.

Le levain (Matt. 13 : 33). Le Royaume de Dieu a peu d'apparence, et pourtant il doit embrasser dans son sein l'humanité tout entière et lui communiquer un nouveau principe de vie.

Le trésor caché, la perle de grand prix (Matt. 13 : 44-46). Le Royaume de Dieu est un bien suprême qu'il faut acquérir au prix des plus grands sacrifices.

Le filet (Matt. 13 : 47-50). Même sens que la parabole de

l'ivraie. Le Royaume de Dieu attire beaucoup de monde, mais tous ceux qui cherchent à en faire partie n'y sont pas également propres. Des membres infidèles seront toujours mêlés aux membres fidèles, et la séparation définitive ne s'opèrera qu'au jour du jugement.

Le débiteur impitoyable (Matt. 18 : 23-35). Dieu est toujours prêt à pardonner aux pécheurs leurs plus grandes fautes, à la condition toutefois que ces pécheurs pardonneront eux-mêmes à leurs semblables les offenses qu'ils auront reçues. Ils devront y être d'autant plus disposés que les fautes commises par leurs frères envers eux ne peuvent se comparer, ni pour la gravité ni pour le nombre, à celles dont ils se sont rendus coupables envers leur Père céleste.

Les ouviers envoyés à la vigne (Matt. 20 : 1-15). Tous ceux qui répondent à la vocation que Dieu leur adresse et qui, après leur conversion, travaillent avec zèle et fidélité, quel que soit le temps durant lequel ils auront pu travailler, seront également participants de la félicité du Royaume de Dieu. Il ne s'agit donc pas de ce que les hommes étaient avant leur conversion, mais de ce qu'ils sont devenus depuis. Tous ceux qui sont arrivés à la foi sont égaux sous ce rapport. Nul n'est autorisé à s'élever au-dessus des autres, car rien n'appartient à personne : tout est un don de la libre grâce de Dieu. L'homme ne doit donc jamais porter envie aux grâces qu'a reçues son frère, non plus que demander raison à Dieu de la manière dont il dispense ses faveurs. Heureux d'y participer, il faut qu'il se réjouisse de ce que d'autres y participent comme lui.

Les deux fils (Matt. 21 : 28-32). Le premier représente les péagers et autres personnes semblables, qui d'abord ont vécu dans le désordre et le mépris des commandements de Dieu, mais qui plus tard se sont convertis à la voix de Jean Baptiste et de Jésus. Le second représente les Scribes et les Pharisiens, qui se donnent comme de zélés observateurs de la Loi et ne cherchent pas à se convertir, sous prétexte qu'ils n'en ont nul besoin, tandis qu'ils violent cette loi dans ce qu'elle a de fondamental et d'essentiel.

Le festin de noces (Matt. 22 : 1-14). Le roi représente Dieu ; son fils, le Messie ; les invités, le peuple juif ; le repas, les joies du Royaume de Dieu. Le roi envoie ses serviteurs

appeler les invités, mais ceux-ci ne lui répondent que par l'indifférence ou des actes de méchanceté. Plein de courroux, le roi détruit leur cité (Jérusalem) ; puis il envoie ses messagers convier à son festin tous ceux qu'ils rencontreront sur leur route, c'est-à-dire les péagers et les païens, et ceux-ci se rendent aussitôt à son appel. Cependant les uns, comprenant la sainteté de celui qui les invite, répondent à son amour par un cœur pur et net, et sont bien accueillis, tandis que les autres (et c'est le plus grand nombre), répondant à l'appel de Dieu avec des dispositions charnelles et impures, sont honteusement chassées du Royaume des cieux.

Les dix vierges (Matt. 25 : 1-30). La piété est une sainte prudence. La véritable sagesse consiste à se tenir prêt pour recevoir le Seigneur quand il viendra ; à veiller constamment, l'esprit toujours fixé sur la seule chose nécessaire.— La réponse des vierges sages aux vierges folles montre que les travaux de la vie spirituelle incombent à tous, que chacun a besoin de ses propres forces pour les accomplir, que l'activité de l'un ne peut suppléer l'activité de l'autre.

Les talents (Matt. 25 : 14-30). Dieu ne regarde pas à la différence plus ou moins grande du résultat final des diverses carrières chrétiennes, parce que ce résultat dépend, d'un côté, des grâces variées qu'on a reçues ; de l'autre, de la position plus ou moins favorable où l'on a été placé ; ce qui ne doit nullement empêcher les fidèles de toute condition de rivaliser de zèle les uns avec les autres. Tous sans exception, tant ceux qui ont moins reçu que ceux qui ont plus reçu, sont tenus de travailler avec ardeur et persévérance à l'œuvre du Seigneur, en attendant son glorieux retour. — Les vers. 28 et 29 ne sont qu'un trait accessoire dans la parabole. C'est une loi du monde spirituel qu'une grâce mise à profit en appelle une autre, et que celui qui fait valoir les talents qui lui ont été confiés peut s'attendre à en recevoir de plus grands ; tandis que le fidèle négligent, qui s'abandonne à la paresse, tombera dans le dénuement spirituel le plus profond et sera dépouillé du peu même qui pourrait lui être resté. Il ne faut donc pas voir dans les paroles du maître l'effet d'un caprice, mais la conséquence d'une loi de la vie spirituelle. — Saint Marc donne en un verset la substance de la parabole des talents (13 : 34).

4. Parabole particulière à saint Marc :

La semence jetée en terre (Marc 4 : 26-29). Le Royaume de Dieu se développera progressivement comme une semence. L'important est d'en déposer les germes dans les cœurs. Ces germes, une fois jetés, grandiront sous le souffle vivifiant de l'Esprit de Dieu.

5. Paraboles particulières à saint Luc :

Les deux débiteurs (Luc 7 : 41-48). La reconnaissance est et doit être proportionnée au bienfait reçu.

Le bon Samaritain (Luc 10 : 30-37). Les juifs doivent regarder tous les hommes, de quelque religion qu'ils soient, comme leurs prochains. Jésus enseigne cette vérité d'une manière indirecte. S'il avait montré un Juif faisant du bien à un Samaritain ou à un idolâtre, le docteur de la Loi aurait pu lui dire que Moïse n'ordonnait pas cela. En montrant au contraire un Samaritain, c'est-à-dire un homme méprisé, faisant du bien à un Juif, il oblige le docteur à louer son action, à le reconnaître comme son prochain et à imiter sa bienfaisance. C'est aussi avec intention que Jésus oppose la conduite charitable de ce schismatique à la conduite impitoyable du lévite et du sacrificateur orthodoxes. Il veut montrer aux Scribes et aux Pharisiens que ceux-là mêmes qu'ils estiment le moins, comme les péagers, les pécheurs, les Samaritains, étrangers à l'alliance de Dieu, les devancent dans le Royaume des cieux.

L'ami importun (Luc 11 : 5-8). Une prière persévérante est toujours exaucée.

Le riche insensé (Luc 12 : 16-21). Vanité des richesses temporelles et folie de ceux qui placent en elles leur confiance et leur espoir.

Les serviteurs vigilants (Luc 12 : 35-38). La vigilance et ses fruits. Amour et abnégation du maître (Jésus-Christ).

Le figuier stérile (Luc 13 : 6-9). La nation juive, représentée par le figuier, est restée jusqu'à cette heure sourde aux appels qui lui ont été adressés. Dieu pourrait la punir, car la coupe de sa patience est pleine, mais il veut bien user encore de support pour lui donner le temps de se repentir. Que si elle n'entre pas bientôt dans ces vues miséricordieuses, elle sera impitoyablement détruite.

Les premières places au festin (Luc 14 : 8-10). Une con-

duite humble et modeste est toujours accompagnée d'honneur et d'estime, tandis que l'amour de paraître et l'ambition trouvent tôt ou tard leur punition dans l'abaissement et le mépris. La souveraine sagesse est inséparable de l'humilité.

Les conviés au souper (Luc 14 : 16-24). Dieu invite tous les hommes à la félicité céleste, représentée par l'image d'un grand souper; malheureusement un grand nombre d'entre eux s'en rendent indignes par leur refus. C'est l'idée générale de la parabole, mais Jésus combat en même temps les illusions que les Pharisiens nourrissaient dans leurs cœurs concernant les privilèges qui leur seraient accordés dans le royaume fondé par le Messie. Il est vrai qu'en tant que membres de la nation juive et en tant que chefs de cette nation, ils seront appelés les premiers à faire partie de ce Royaume; mais comme, dans leur orgueil, ils rejettent l'envoyé céleste qui les invite de la part de Dieu à y entrer, ils en seront exclus, et l'accès en sera ouvert à ces péagers, ces Samaritains et ces Gentils, qu'ils couvrent de leur dédain, mais qui les devancent dans le Royaume des cieux par leur humilité, leur repentir et leur foi. — Cette parabole a de l'analogie avec celle du *Festin de noces* rapportée par saint Matthieu, mais ne peut être confondue avec elle.

Le constructeur d'une tour et *le roi qui part pour livrer bataille* (Luc 14 : 28-32). Pour devenir disciple de Jésus, il est nécessaire de subordonner toutes les affections terrestres à son amour, d'abandonner toute chose pour son service, même ce qu'on a de plus cher, et être prêt à supporter toutes sortes de privations, de fatigues, d'humiliations et de souffrances. Celui qui, n'étant pas décidé à remplir ces conditions, s'engage néanmoins au service de Jésus-Christ, sera obligé de rétrograder bientôt, peut-être même perdra son âme, faute de préparation et d'intelligence spirituelle.

La drachme perdue (Luc 15 : 8-10). Même signification que la parabole de *la brebis perdue* de Matt. 18 : 12, 13; Luc 15 : 4-7.

L'économe infidèle (Luc 16 : 1-8). Les disciples de Jésus doivent déployer pour le bien la même sagacité que les mondains déploient pour le mal. Ces derniers savent utiliser les circonstances et mettre en œuvre les moyens. Aussi réus-

sissent-ils mieux d'ordinaire dans leurs projets que les enfants de lumière. Il faut qu'à leur exemple ces derniers aient les yeux toujours fixés sur le but, qu'ils dirigent sans cesse vers lui leurs efforts et fassent contribuer à sa réalisation les divers événements au milieu desquels ils sont engagés. Ils ne doivent pas, guidés par une philosophie et une sagesse toute terrestre, prendre les hommes comme ils sont et les choses comme elles viennent, mais amener les hommes à la foi et faire servir les choses à la cause de l'Évangile. — Nous n'avons pas besoin de faire remarquer que le riche de la parabole ne représente pas Dieu, et l'économe les fidèles. C'est un riche et un économe tels que la société en offre fréquemment. Si le premier loue le second, c'est qu'à sa place il eût agi de même. En proposant cette parabole, Jésus n'a donc pas eu en vue d'approuver la déloyauté de l'homme infidèle, mais bien de faire ressortir sa prévoyance et sa sagacité : vertus qu'il recommande aux croyants pour les choses du salut.

L'enfant prodigue (Luc 15 ; 11-32). Le fils plus jeune de la parabole représente les pécheurs, les péagers, les païens et généralement tous ceux qui vivent sans Dieu et sans espérance dans ce monde. Le fils aîné représente les Pharisiens, mais les Pharisiens sincères qui s'efforcent d'accomplir la loi de Dieu et qui se flattent plus ou moins d'y être parvenus (vers. 29). Jésus oppose à dessein ces deux classes bien tranchées de personnes, pour montrer qu'avec un cœur humble et repentant on est bien plus près du royaume des cieux, lors même qu'on a vécu dans les plus grands désordres, qu'avec un cœur rempli de propre justice. Le sentiment de cette propre justice, de quelque moralité et honnêteté qu''il soit accompagné, est bien loin de pouvoir purifier et sanctifier le cœur, puisqu'il laisse subsister l'envie et le manque d'amour (vers. 29, 30). La première condition, pour avoir part aux bienfaits de l'Évangile, c'est de sentir l'insuffisance de ses œuvres, de sa justice et de sa moralité, et de rentrer en soi-même comme l'enfant prodigue.

Le mauvais riche (Luc 16 ; 9-31. C'est l'image de ces hommes durs et égoïstes, qui ferment leur cœur à toute compassion, ne font pas servir leurs biens temporels au soulagement des misères humaines et passent leur vie dans le

bien-être et le luxe, sans se soucier de ces milliers de malheureux qui souffrent et meurent de détresse à leurs côtés.— Assurément Lazare est sauvé, non point parce qu'il est pauvre, mais parce qu'il est animé de ces sentiments de résignation, de patience et de foi naïve et humble qui se rencontrent plus souvent (c'est indéniable) au sein de la pauvreté et de la misère que dans le bien-être et l'opulence. Il est l'image du juste souffrant, tandis que le mauvais riche représente tous ces heureux du siècle qu'encense le monde et qui, trouvant leur récompense sur cette terre dans les biens dont ils disposent et les honneurs qu'on leur rend, ne doivent pas s'attendre à être récompensés dans la vie à venir.

Le serviteur revenant des champs (Luc 17 : 7-9). Signification difficile à déterminer. On peut croire qu'on est en présence ici d'un double enseignement. Le serviteur qui, rentrant fatigué des champs, est encore obligé de préparer le repas de son maître avant de prendre du repos, est une image de la carrière dure et pénible de l'apostolat. Les disciples doivent travailler aussi longtemps que leur Maître ne considère pas son œuvre comme finie. Après cela viendra pour eux le temps du repos dans le séjour de la gloire. D'un autre côté, il ne faut pas que l'ouvrier du Seigneur se glorifie de ses travaux et croie que son Maître a quelque rémunération à lui accorder. Il n'a fait que ce qu'il devait faire en accomplissant la volonté de son Maître et, à ce titre, il est un ouvrier inutile, dont les services n'ont accru en rien la gloire et la félicité de Dieu et à qui Dieu n'a aucune reconnaissance à garder. L'homme se doit tout entier à son Créateur et, loin de pouvoir quelque chose pour lui, il ne peut au contraire rien sans lui. Le salut lui échoit comme une grâce et non comme un dû.

La veuve importune (Luc 18 : 2-8). Les apôtres ne doivent pas s'abandonner au découragement et désespérer de la faveur et de la justice de Dieu au milieu des persécutions sans nombre dont ils seront assaillis. Si l'on voit ici-bas des juges, même iniques, céder aux pressantes sollicitations des infortunés qui les implorent et leur faire droit, à plus forte raison Dieu rendra-t-il justice à ses enfants qu'il a élus pour la vie éternelle ; et il le fera bientôt, car une génération ne se passera point que la cité criminelle qui les persécutera

avec acharnement, ne soit châtiée de ses forfaits : mais il faut que les élus soient pleins de foi et de confiance et qu'ils ne cessent d'invoquer par d'ardentes prières le secours de leur Père céleste.

Le pharisien et le péager (Luc 18 : 9-14). Quiconque croit pouvoir se glorifier devant Dieu ne se prépare que des déceptions, de la honte et des tourments; mais quiconque s'humilie dans le sentiment de sa misère et de son indignité, marche à la gloire et travaille à son propre bonheur. Dieu résiste aux orgueilleux, mais il fait grâce aux humbles (Jacq. 4 : 6; 1 Pier. 5 : 5); quiconque s'élevera sera abaissé et quiconque s'abaissera sera élevé (Matt. 23 : 12; Luc 14 : 11; 18 : 14).

Les dix mines (Luc 19 : 12-27). Le Messie ne doit pas prendre immédiatement possession de son Royaume. Les Juifs, ses compatriotes, seront les premiers à méconnaître son autorité. Il quittera donc la terre sans que ses ennemis lui soient assujettis, mais il laissera après lui des serviteurs chargés de diriger et d'étendre les limites de son Royaume. Puis il redescendra du ciel au dernier jour pour châtier les rebelles, récompenser ceux de ses serviteurs qui auront dignement accompli leur tâche et punir ceux qui seront demeurés oisifs. Les paroles de Jésus sont donc à la fois une prophétie et un avertissement. — Sur le sens du verset 26, voy. la parabole *des talents* (Matt. 25 : 14-30), dont celle des mines doit être distinguée.

6. Paraboles particulières à saint Jean :

Le bon berger (Jean 10 : 1-18). — 1-5. C'est Jésus, le Christ, le Fils unique du Dieu vivant qui, seul, est le bon pasteur que suivent les âmes. La porte, c'est l'ensemble des dispositions morales et religieuses, particulièrement la foi, qui ouvrent l'entrée de la bergerie divine, c'est-à-dire du Royaume des cieux ou de l'Église, et qui peuvent y faire obtenir une place ou une charge spirituelle spéciale. — 6-10. Les auditeurs de Jésus ne comprenant point le sens de sa parabole, il la reprend en en variant l'application. Il se présente lui-même comme la porte de la bergerie, c'est-à-dire comme celui qui ouvre l'accès du Royaume de Dieu et est la source du salut par la vérité et la vie, dont il est l'incarnation (Jean 14 : 6). Tous ceux qui se sont donnés jusqu'ici comme des

bergers ou des conducteurs spirituels sans en avoir reçu la mission et revêtu le caractère, sont des pasteurs de mensonge qui exercent sur les âmes un pouvoir illégitime, qu'ils se sont arrogé par intérêt ou par orgueil. Tels les Scribes et les Pharisiens. — 11-15. Jésus, qui vient de se distinguer des bergers ravisseurs, se distingue ensuite des bergers mercenaires, c'est-à-dire de ces pasteurs pusillanimes qui, bien qu'animés de bonnes intentions, ne savent pas résister au parti des méchants et se font par lâcheté complices de leurs desseins criminels. Le bon pasteur n'abondonne pas ainsi ses ouailles en face de l'ennemi. Il les protège et les défend, parce qu'il les aime d'un amour pur et désintéressé. Il sait même mourir pour les arracher à un péril certain et les sauver. — Cette dernière pensée conduit Jésus-Christ à jeter une vue d'ensemble sur son œuvre messianique. Le souverain pasteur des âmes n'a pas seulement des brebis au sein de la nation juive, il en compte aussi dans le monde entier. Il les paîtra avec le même amour de sa houlette divine et les réunira dans le même bercail, en sorte qu'il n'y ait plus qu'un seul et même troupeau conduit par un seul et même berger. — 17, 18. Mais si Jésus, le bon berger, doit donner sa vie pour sauver ses brebis, cela ne signifie point que le sépulcre puisse exercer sur lui un empire souverain et définitif. Bien loin de là, le prince de la vie ne se soumet à la mort pour un temps que pour la détruire. Sa mort est entièrement libre et volontaire et, s'il la sacrifie, c'est par dévouement, par amour pour les siens. Ainsi l'a voulu le Père, ainsi l'a accepté sans contrainte le Fils pour le salut de son peuple ; ainsi encore s'explique l'amour du Père pour le Fils.

Le cep et les sarments (Jean 15 : 1-8). — 1-2. Jésus est profondément uni à ses disciples. Il est comme un cep de vigne et ses disciples en sont comme les sarments. Les mauvais sarments, c'est-à-dire les disciples qui ne témoignent point par des œuvres de la réalité de leur communion avec leur Maître et Sauveur, seront rejetés de Dieu, le divin vigneron ; mais les bons sarments, ou les vrais disciples, deviendront de plus en plus aptes à porter des fruits, parce que le maître de la vigne prendra soin de les délivrer de tout ce qui peut arrêter le développement de leur vie spirituelle et lui nuire.

— 3. Les apôtres appartiennent à cette seconde classe de disciples. Quoiqu'ils ne soient pas entièrement purs, ils peuvent pourtant être considérés comme des sarments émondés par la Parole qui leur a été annoncée et qui, source de toute vie et de toute vertu, les a déjà en partie purifiés de leurs péchés (13 : 10), et les remplira d'une sève divine, qui leur fera porter beaucoup de fruits. — 4-6. La condition indispensable pour atteindre ce résultat, c'est la persévérance dans la communion de leur Maître. Comme le sarment détaché du cep perd toute vitalité, toute force de production et meurt, ainsi le disciple qui se sépare de Christ devient impropre à toute vie véritable, à toute vertu supérieure et a pour partage la mort spirituelle la plus profonde. — 7. Nouveau privilège du disciple qui demeure dans la communion de son Maître : il est assuré d'être exaucé dans toutes ses prières, car Christ est un intercesseur, un médiateur tout puissant auprès de son Père. — 8. Ce qui doit engager les disciples à demeurer dans la communion de leur Maître, c'est que les fruits de justice et de sainteté qui en découleront contribueront à glorifier Dieu, c'est-à-dire à manifester avec éclat sa puissance dans le monde par leur moyen.

Paraclet. Voy. *Saint-Esprit*.

Paradis. Au sens propre et historique, c'est l'habitation assignée à l'homme immédiatement après sa création et, au sens figuré et spirituel, la demeure de Dieu (Luc 23 : 43 ; 2 Cor. 12 : 4 ; Ap. 2 : 7). Ce mot qui vient du grec *paradeïsos*, désigne d'une façon générale un lieu complanté d'arbres, une sorte de parc, et c'est par ce terme que la version grecque des Septante a rendu l'hébreu *gan-eden*, qui signifie jardin agréable. De là vient que la même version et la traduction latine appelée la Vulgate font suivre le mot paradis du qualificatif *délicieux*. C'est aussi cette notion d'agrément, de plaisir, qui a porté les auteurs du N. T. à appeler paradis le séjour des bienheureux, mais sans y ajouter évidemment aucune idée matérielle. Ce séjour porte aussi les noms de Royaume des cieux ou de Christ, troisième ciel, tabernacles éternels, nouvelle ou céleste Jérusalem, Canaan nouvelle, temple de Salomon, cité de Dieu aux solides fondements, maison du Père, demeure de Dieu, sein d'Abraham, maison

non faite de main d'homme, etc. Quant à la nature propre du paradis céleste, il est impossible de la décrire. Qu'il nous suffise de savoir qu'il éveille une idée de félicité, qui dépasse toute conception humaine. Voy. aussi *Séjour des morts*.

Pardon. Voy. *Justification par la foi*, I, 1.

Paresse. Disposition habituelle à ne pas travailler, nonchalence, négligence des choses qui sont de devoir, d'obligation. Ce vice est aussi dangereux que coupable, car il est de tous points contraire à ce que l'homme se doit à lui-même et à ses semblables. C'est de l'aversion pour tout travail, non seulement du corps, mais encore de l'âme et de l'esprit, la crainte de la peine et de l'effort que nécessite la pratique du bien et la recherche du salut, le mépris des choses de Dieu, le dégoût des exercices de la piété. Quant à l'*oisiveté*, qui confine à la paresse et en est le résultat, c'est l'état, l'habitude d'une personne qui ne fait rien, qui n'a point d'occupation. L'Écriture condamne avec force ces deux vices (1 Tim. 5 : 13 ; Matt. 25 : 26 ; Rom. 12 : 1 ; 2 Thess. 3 : 11, 12). Saint Paul déclare que celui qui ne veut pas travailler ne doit pas manger (2 Thess. 3 : 10). Va vers la fourmi, disent les Proverbes, considère ses voies et deviens sage (6 : 6) ; l'âme du paresseux a des désirs qu'il ne peut satisfaire (13 : 3) ; à cause du froid le paresseux ne laboure pas ; à la moisson, il voudrait récolter, il n'y a rien (20 : 24) ; les désirs du paresseux le tuent, parce que ses mains refusent de travailler (22 : 25) ; le paresseux se croit plus sage que sept hommes qui répondent avec bon sens (26 : 16).

Parole ou **verbe**, en grec *logos*, en latin *verbum*. Ce terme a, dans le N. T., les diverses significations qui suivent: 1. *a*. Son, voix, mot (Matt. 22 : 46 ; 1 Cor. 14 : 9 ; Héb. 12 : 12) ; — *b*. ce que quelqu'un a dit (Matt. 19 : 22 ; Act. 7 : 29 ; Héb. 7 : 28 ; 2 Pier. 1 : 19) ; spécialement ce que Dieu a dit, ses ordres, ses décrets (Rom. 8 : 28 ; 2 Pier. 3 : 5, 7), ses préceptes (Marc 7 : 13 ; Rom. 13 : 9), ses promesses (Jean 12 : 38 ; Rom. 9 : 6 ; Héb. 4 : 2), ses oracles ou prophéties (Apoc. 1 : 2, 9) ; voy. *Parole de Dieu* ; — *c*. sentence proverbe (Jean 4 : 37 ; 1 Tim. 1 : 15) ; — *d*. discours, marquant tour à tour l'action de parler (Act. 14 : 12 ; 2 Cor. 11 : 10 ; Jacq. 3 : 2), l'art de parler (Luc 24 : 19 ; 2 Cor. 11 : 6),

un discours suivi (Luc. 4 : 32 ; Jean 4 : 41 ; Act. 4 : 4 ; 1 Cor. 1 : 17), l'enseignement (Jean 5 : 24 ; Act. 6 : 4 ; Col. 4 : 3 ; 1 Pier. 3 : 1) ; — *e.* ce qui est enseigné, la doctrine (Act. 18 : 15 ; 2 Tim. 2 : 17), spécialement la doctrine du salut par Jésus-Christ (Matt. 13 : 20-23 ; Act. 8 : 4 ; Gal. 6 : 6 ; 1 Pier. 2 : 8 ; etc.) ; — *f.* ce qui est rapporté par la parole, récit, relation (Act. 1 : 1), renommée (Act. 11 : 22), rumeur, bruit (Jean 21 : 23 ; Col. 2 : 23) ; — *g.* ce dont il s'agit, chose, affaire, fait (Matt. 21 : 24 ; Act. 8 : 21 ; Marc 1 : 45 ; Luc 1 : 4).

2. Raison, — *a.* ce qui est de devoir, de droit, de justice, d'équité (Act. 18 : 4 ; Héb. 4 : 13) ; — *b.* sujet, cause, motif (Act. 10 : 29) ; — *c.* contentement, satisfaction, accordée à propos de ce qu'on demande ou prétend (Luc. 16 : 2 ; Rom. 14 : 12 ; Héb. 13 : 17 ; 1 Pier. 4 : 5) ; — *d.* égard, compte, cas, estime (Act. 10 : 24) ; — *e.* calcul, supputation, compte (Philip. 4 : 15).

3. Saint Jean (1 : 1, 14 ; Apoc. 19 : 13) donne un sens très spécial, unique même, au mot *logos*. Il s'en sert pour désigner la personne divine ou hypostase, à laquelle la nature ou essence divine est commune avec le Père et le Saint-Esprit (voy. *Trinité*), et qui, pour sauver les hommes s'est incarnée, a été faite chair, en Jésus, le Messie ou Christ annoncé par les prophètes. — On peut se demander pourquoi saint Jean donne le nom de *logos* à celui qu'il appelle ailleurs le Fils unique du Père (1 : 14, 18 ; 3 : 16, 18 ; 1re épit. 4 : 9). Pour répondre à cette question il suffit de considérer qui est Jésus-Christ. D'après saint Paul, c'est la puissance et la sagesse de Dieu (1 Cor. 1 : 24) ; il est en forme de Dieu (Philip. 2 : 6), l'image du Dieu invisible (Col. 1 : 15), en lui habite la plénitude de la divinité (Col. 2 : 9) ; d'après l'épître aux Hébreux il est le reflet, l'éclat ou la splendeur de la gloire de Dieu et l'image exacte de sa personne ou de sa substance (1 : 3). Jésus Christ dit lui-même que le voir, c'est voir le Père (Jean 14 : 9). Il résulte de ces divers textes que Jésus-Christ est la manifestation de Dieu, le Dieu révélé. De là l'emploi, pour le désigner, du mot *logos*, qui signifie à la fois *raison* et *parole*, et marque très bien le double caractère de Jésus-Christ, qui est à la fois Dieu, c'est-à-dire la raison, l'intelligence, la sagesse suprêmes, et la manifestation de Dieu. Les termes de

volonté et de raison eussent été moins explicites, moins adéquats. La parole, au contraire, qui sort de notre bouche, est l'instrument, l'expression de la pensée et de la volonté réunies de l'être raisonnable, elle est engendrée par son esprit et participe de sa nature ; c'est par elle qu'il se manifeste le plus complètement. De même donc que la parole humaine révèle l'esprit à lui-même et le révèle ainsi au dehors, de même Dieu, qui était manifesté à lui-même dans son Fils, a bien voulu, dans sa sagesse et son amour, se révéler au dehors de lui-même pour le bonheur de ses créatures.

Saint Jean a donc été déterminé à choisir, pour le préambule théologique de son Évangile, l'expression de *logos* plutôt que celles de sagesse ou de fils, qui se rencontrent déjà dans l'A. T. (Prov. 8 : 22 ; 30 : 4), par la considération que le double sens de raison et de parole, contenu dans ce terme, emporte l'idée que le Dieu caché, qui est la *raison* suprême, sort en quelque sorte de lui-même, se manifeste, *parle* de la même manière que l'homme fait connaître sa nature et son caractère par la parole. Le *logos,* avant son incarnation, c'est l'expression de la pensée et de la volonté de Dieu, l'instrument de son action, principalement de son action créatrice ; et, dans son incarnation, c'est Dieu exprimant une seconde fois, librement et par lui-même, sa pensée et sa volonté par une forme humaine et concrète. — Avant de raconter les destinees historiques de son maître saint Jean voulut ainsi, pour répondre à certaines préoccupations religieuses et philosophiques de son temps relatives aux attributs de Dieu, indiquer ce que Jésus-Christ était en lui-même, c'est-à-dire les rapports que, par sa nature supérieure, il soutenait avec Dieu et il l'appela le *logos,* le verbe, la parole de Dieu.

On a cherché à dépouiller l'enseignement de saint Jean, sur ce point capital de la doctrine chrétienne, de son originalité divine et prétendu qu'il avait fréquenté l'école des Thérapeutes et des Esséniens, qui s'étaient faits les représentants en Palestine de la doctrine d'une raison, d'un logos de Dieu personnifié, laquelle était professée par les philosophes juifs d'Alexandrie, notamment par le célèbre Philon, qui avait développé et formulé nettement cette idée. Mais « ces prétendues données historiques, comme le fait remarquer Mattes

(*Dict. encycl. de la théol. cath.*, t. XIII, p. 387), sont tellement contraires aux faits et au bon sens qu'on a peine à les discuter. Si Jean avait reçu des Esséniens, des Thérapeutes ou de tout autre secte de ce genre, les révélations qui l'ont élevé si haut, pourquoi les aurait-il attribuées à Jésus ? Pourquoi aurait-il rapporté à un étranger les idées qui l'élèvent, l'exaltent, le transportent ? Une pareille ingratitude, un tel reniement de ses maîtres serait inouï. On peut ajouter qu'il est impossible tant il est absurde. Il n'y a qu'un cas où l'essénisme ou le thérapeuthisme de saint Jean ne serait pas absurde : ce serait le cas où Jésus serait lui-même un thérapeute ou un essénien. Mais c'est un fait inconnu dans l'histoire. Il est vrai qu'on a voulu le soutenir dans les temps modernes, mais la chose n'est pas sérieuse. Quiconque se respecte rejette avec indignation une pareille opinion. Admettons toutefois qu'un amateur de l'hypothèse essénienne et thérapeutique y ait recours, il n'en sera pas plus avancé. On ne comprendrait pas toujours pourquoi le maître thérapeute de saint Jean ne se serait pas nommé une seule fois *logos* en parlant de lui-même et pourquoi saint Jean ne se sert de cette expression que lorsqu'il parle en son propre nom ». — On a encore prétendu que cet apôtre a puisé sa doctrine du *logos* dans les paraphrases ou thargumin, que les célèbres rabbins juifs Onkélos et Jonathan ont composées, le premier sur le Pentateuque, le second sur les prophètes. La raison qu'on en donne, c'est que, toutes les fois que ces docteurs rencontrent le nom de Dieu dans l'A. T., ils le remplacent par celui de Parole ou de Verbe de Dieu (*meimera* en hébreu), et lui attribuent la personnalité. Cette assertion est aussi peu fondée que la première, car il est inadmissible que saint Jean qui, dès le commencement, comme il le dit lui-même (1 Jean 1 : 1-3), avait entendu, vu, contemplé et touché la Parole de vie et vivait par l'Esprit dans une communion étroite avec le Père et avec son Fils Jésus-Christ, eût besoin d'autres maîtres pour l'instruire. Après le retour de Jésus-Chrit dans le ciel, il n'est aucun apôtre docteur ou prophète qui ne tire ses lumières de Jésus-Christ, que dis-je ? aucun d'eux qui puisse exister, qui ait sa raison d'être comme tel en dehors de Jésus-Christ. S'il en était autrement le fondateur du Christianisme ne serait pas ce qu'il a dit et ce que les disci-

ples ont dit qu'il était. Sa religion perdrait son caractère original, essentiel, divin. Ce ne serait plus une économie dirigée uniquement par son divin chef dans le but de répandre dans le monde la vérité et la vie.

Pour en revenir à Philon, ce qui fait écarter toute idée que saint Jean ait pu lui emprunter sa doctrine du *logos*, c'est la différence fondamentale des points de vue des deux auteurs. Pour le philosophe d'Alexandrie, le *logos* est, il est vrai, comme pour notre apôtre : 1° la causalité universelle et absolue du monde ; 2° son directeur ou sa providence ; 3° le révélateur de Dieu et cette révélation même ; mais ces données sont exposées confusément dans ses écrits, car il assigne ailleurs deux causes à l'existence du monde : un élément actif ou la raison absolue, c'est-à-dire Dieu, qui pense et qui forme ; un élément passif, savoir la matière, qui est formée et qui peut être animée. Le monde est la synthèse de ces deux éléments. Il ajoute que le plan du monde conçu par par Dieu, le monde pensant ou existant comme pensée, est le *logos*, qui n'est pas autre chose en définitive qu'un système de pensées, c'est-à-dire la raison de Dieu occupée de la formation du monde. Aussi Philon lui donne-t-il les noms d'organe, colonne, lien, sceau, ordonnateur des choses, monde des pensées divines, etc. Or pour que le *logos* puisse remplir ce rôle, le même auteur lui confère divers attributs, qu'il appelle des puissances, nommées aussi forces moyennes, c'est-à-dire instrumentales, comme la sagesse, la bonté, la puissance, la grâce, etc. Dans tous les cas, son *logos* n'est pas Dieu au même titre que pour saint Jean, mais le produit, la pensée, une simple personnification, de la raison absolue. C'est une pure attribution de la qualité de Dieu que Philon fait au *logos*. Mais, ce qui est plus grave, c'est que ce philosophe tombe plus ou moins dans le panthéisme quand il ajoute que la matière, qui est la substance du monde, n'étant pas ce qui constitue le monde, ce n'est pas elle, mais la pensée divine qui a formé ce dernier ; d'où il suit que le *logos*, qui est cette pensée divine, n'est autre chose que le monde réel ou réalisé et non pas le créateur du monde comme pour saint Jean ; que Dieu lui-même rempli tout, pénètre tout ; qu'il est le principe et la limite de tout, qu'il est à la fois le un et le tout (*Leg. alleg.* I, p. 51, M ; III, p. 88, M ; *de Plantat.* p. 341,

M). Enfin, pour saint Jean, le *logos* s'est fait homme, tandis que le logos de Philon, comme nous venons de le dire, c'est le monde lui-même.

Bien loin de prétendre que saint Jean a emprunté ses idées à la philosophie des Juifs d'Alexandrie ou aux paraphrases chaldaïques de l'A. T., il faut croire plutôt que, s'il les a connues, il s'en est déclaré le divin adversaire. « Les apôtres, dit encore le théologien allemand cité plus haut *(Id.* p. 390), avaient annoncé le Christ comme le Fils de Dieu, essentiellement semblable au Père ; en montrant ce Fils comme le Dieu révélé, ils maintenaient le dogme de l'unité de Dieu ; dès lors il était très facile d'appliquer au Christ annoncé, d'une part l'idée du logos de Philon, d'autre part l'idée du logos de l'A. T. et des Thargumim. Mais dans dans l'un et dans l'autre cas, on n'avait plus le vrai Christ, le vrai Fils de Dieu. Les apôtres avaient donc à protester contre l'une et l'autre de ces applications. On peut considérer le prologue de saint Jean comme une protestation de ce genre. Il annonçait que le Fils de Dieu, dont il allait raconter l'histoire, pouvait, sans aucun doute être appelé le verbe de Dieu, le logos ; qu'il fallait comprendre sous ce logos, non le verbe impersonnel et simplement personnifié de l'A. T., non le produit de la raison ou la manifestation de la raison de Philon, mais celui qui est absolument et dès le principe, qui est dans un rapport éternel avec le Père ; en un mot, Dieu, Dieu absolu, le créateur de l'univers, le verbe qui s'est fait chair er qui a vécu comme Christ parmi les hommes ».

Parole de Dieu. Distincte du Logos ou Verbe divin, la Parole de Dieu, c'est ce que Dieu a dit aux hommes, la révélation extérieure, objective et humaine de sa pensée, de sa volonté en ce qui concerne leur salut ; de sorte, l'Évangile ou la Bonne nouvelle du salut, qu'il soit préparé prophétiquement dans l'A. T. ou réalisé dans le N., se confond avec la Parole de Dieu. Nulle expression, du reste, n'était plus propre à exprimer l'action invisible de Dieu. « L'esprit humain en effet, dit Olshausen *(Dissert. théol.*, p. 205), ne se repose jamais, il n'est jamais sans penser, il ne pense qu'au moyen des mots, qui sont les porteurs nécessaires des pensées, et l'homme parle donc toujours et sans interruption avec lui-même. De même la Divinité, toujours active, parle toujours.

Or, nous ne pouvons faire autrement que de transporter aux choses divines et invisibles les termes par lesquels nous désignons les choses humaines et visibles, et c'est avec une parfaite raison que l'on représente l'action divine, qui est toute spirituelle, sous l'image de celui des actes de l'esprit humain qui est le plus spirituel. » Nulle part, la nature et l'action pénétrante de la Parole de Dieu sur l'homme n'a été décrite avec plus de force que dans ce texte de l'épître aux Hébreux (4 : 12, 13) : « La Parole de Dieu est vivante, efficace, plus acérée qu'aucune épée à deux tranchants ; elle pénètre jusqu'aux limites de l'âme et de l'esprit, jusqu'aux jointures et aux moelles, et juge des pensées et des sentiments du cœur. Il n'est aucune créature qui soit cachée devant Dieu et tout est sans voile et à découvert aux yeux de Celui dont nous parlons. » Reprenons ces divers points.

a. La Parole de Dieu est vivante. Jésus, qui en est l'incarnation ou comme la Parole divine portée à sa plus haute puissance, s'appelle lui-même la vie, l'eau vivante, le pain vivant (Jean 4 : 10 ; 6 : 51 ; 14 : 6 ; 1 Jean 1 : 1, 4), parce qu'il est l'être absolu qui vit par lui-même et communique la vie à ceux qui croient en lui (Matt. 4 : 4 ; Luc 4 : 4). — *b.* La Parole de Dieu est efficace en ce sens que sa valeur, sa vertu et sa puissance sont comme indéfinies. — *c.* Elle pénètre jusque dans les replis les plus cachés de l'âme humaine, rien ne peut se dérober à son action, elle s'insinue partout, elle met à nu les pensées et les sentiments les plus secrets. C'est une épée qui transperse, qui se fraie un passage dans les cœurs les plus durs et les esprits les plus obstinés, qui déjoue toutes les ruses, toutes les sub tilités, toutes les hypocrisies. Saint Paul l'appelle l'épée de l'Esprit (Eph. 6 : 17). — *d.* Enfin la Parole de Dieu juge les pensées et les sentiments du cœur, c'est-à-dire décide s'ils sont ou non conformes à la volonté de Dieu, à la vérité et au bien.

Dix-neuf siècles d'expérience ont confirmé le dire de l'épître aux Hébreux. Partout où la Parole de Dieu a été prêchée, elle a réveillé les consciences endormies, touché les cœurs, gagné les esprits, soumis les volontés ; partout elle a éclairé, consolé, sanctifié et sauvé les âmes qui l'ont reçue avec simplicité et avec foi. Que si, par impossible, elle venait à disparaître la terre, de l'ignorance, la superstition, la cor-

ruption et la douleur règneraient avec la même intensité que dans les siècles de ténèbres de l'ancien monde.

Parousie. Voy. *Avènement de Jésus-Christ.*

Partis. Voy. *Divisions.*

Pasteur. Voy. *Ancien.*

Pasteurs (Devoirs des). L'autorité des pasteurs, étant toute morale et spirituelle, ne doit jamais dégénérer en despotisme. Leur mission, d'après la Parole de Dieu, est de paître le troupeau de Dieu, de veiller sur lui, non par contrainte, mais volontairement; non dans un intérêt sordide, mais de bon cœur; non en tyran de l'héritage du Seigneur, mais en étant les modèles du troupeau (1 Pier. 5 : 2, 3). Il faut qu'ils se fassent tout à tous, s'interdisent toute acception de personne, toute partialité, toute flatterie, mais gardent leur indépendance et maintiennent leurs droits spirituels (1 Cor. 9 : 1, 4-22) ; — qu'ils soient irréprochables, sobres, prudents, justes, pieux, convenables, hospitaliers, aptes à enseigner, non adonnés au vin, ni enclins aux rixes, ni présomptueux, ni colères, ni bassement intéressés, mais doux, fuyant les querelles, hospitaliers, aimant les gens de bien, exempts d'avarice, dirigeant bien leurs maisons, tenant leurs enfants dans la soumission et en toute honnêteté, non fraîchement convertis et jouissant d'une bonne réputation (1 Tim. 3 : 3-7 ; 2 Tim. 2 : 24 ; Tite 1 : 7, 8) ; — qu'ils évitent les discours profanes et vains, les questions folles et absurdes, les controverses de la fausse science ; — qu'ils soient nourris des maximes de la foi et de la bonne doctrine ; — qu'ils dispensent droitement la vérité, gardent le bon dépôt et le type des saines paroles des apôtres ; — qu'ils retiennent la vraie Parole de l'enseignement pour pouvoir tant exhorter par la saine doctrine que réfuter les contradicteurs, qu'ils soutiennent le bon combat de la foi et s'exercent à la piété (1 Tim. 4 : 6, 7 ; 6 : 12-20 ; 2 Tim. 1 : 13 ; 2 : 15, 16, 23 ; Tite 1 : 9) ; — qu'ils soient les modèles des fidèles par la parole, la conduite, la justice, l'amour, la foi, la paix, la pureté, la piété, la patience, la douceur (1 Tim. 4 : 13 ; 6 : 11 ; 2 Tim. 2 : 22) ; — qu'ils fassent des progrès dans ces vertus, surveillent leur personne et leur enseignement ; n'ac-

cueillent de plainte contre leurs collègues que sur la déposition de deux ou trois témoins, reprennent ceux qui pèchent, s'efforcent de se montrer éprouvés devant tous, comme des ouvriers qui n'ont point à rougir ; — qu'ils n'aiment pas à disputer ; qu'ils soient doux envers tous, patients, redressant avec douceur les adversaires ; qu'ils prêchent la Parole, insistent en temps opportun et inopportun ; qu'ils blâment, châtient, exhortent avec une patience parfaite et en instruisant ; qu'ils soient vigilants en toutes choses, reprennent avec une pleine autorité et ne soient méprisés par personne (2 Tim. 2 : 15, 24, 25 ; 4 : 2, 5 ; Tit. 2 : 15). En un mot, « un pasteur, comme dit E. Frossard *(Le Manuel des chrét. prot.* 2e édit., p. 131-133), est un homme qui, lui-même converti au Seigneur, connaissant et croyant la vérité de l'Évangile, et animé d'un profond amour pour les âmes humaines, se dévoue à leur service, soit pour convertir celles qui sont encore dans le péché et l'erreur, soit pour réveiller celles qui vivent dans l'indifférence, soit pour diriger, édifier et nourrir celles qui sont déjà entrées dans les sentiers de la vie chrétienne... Il doit se distinguer par la pureté de ses mœurs, l'élévation de son caractère, la profondeur de sa science chrétienne. »

Passion. Voy. *Convoitise.*

Patience (en grec *upomonè*, quelquefois *makrothumia).* Vertu qui fait supporter les adversités, les douleurs, les injures, les incommodités, etc., de la vie avec modération et sans murmure. La patience chrétienne revêt trois formes : 1° celle d'une attente patiente de l'accomplissement des promesses de Dieu (Rom. 8 : 3, 4 ; Jacq. 1 : 3 ; Apoc. 1 : 9, etc.). Le croyant ressemble au laboureur qui, selon la comparaison de saint Jacques, attend avec patience que le précieux fruit de la terre reçoive la pluie de la première et de l'arrière saison (Jacq. 5 : 7, 8 ; 2 Tim. 2 : 6 ; Gal. 6 : 9). Dans ce cas, la foi et l'espérance sont les compagnes obligées de la patience (Héb. 6 : 12 ; Rom. 15 : 4) ; — 2° celle de la constance ou persévérance à faire une chose, à poursuivre un dessein, malgré la lenteur des progrès, malgré les difficultés, les obstacles, les peines et les dégoûts (Luc 8 : 15 ; Rom. 2 : 7 ; 2 Pier. 1 : 6, etc.) : — 3° celle de la résignation ou de la

soumission à la volonté de Dieu, c'est la patience proprement dite (Rom. 15 : 4; 2 Cor. 1 : 6; 1 Tim. 6 : 13; Jacq. 1 : 4).

Cette vertu n'est pas l'impassibilité de certains mystiques ou quiétistes, qui font consister la perfection chrétienne dans le repos d'une âme que la peine ni le plaisir n'émeuvent, non plus que l'insensibilité contre nature des Stoïciens, que n'affectaient pas les plus grandes douleurs. Le Christianisme ne supprime pas la souffrance, qui est une conséquence de la chute; mais il l'adoucit, la considère comme une discipline salutaire qui détache l'âme du monde, la fait croître dans la sainteté, l'épure et la mûrit pour l'éternité par la foi et la patience (Rom. 5 : 3; 8 : 28; Héb. 12 : 4-11; Jacq. 1 : 4). D'autre part, le courage et la fermeté au sens chrétien, bien loin d'affaiblir, de mutiler la nature humaine, l'élèvent au contraire au-dessus d'elle-même et lui donnent la force de supporter les plus grands maux, non sans douleur sans doute, mais sans faiblesse ni révolte, et avec la certitude qu'après les luttes de la vie présente elle jouira du repos, de la félicité et de la gloire (2 Cor. 4 : 17; Col. 3 : 3-4; Tite 2 : 13; 1 Pier. 4 : 5;). Le N. T. recommande d'autant plus la patience aux chrétiens qu'à l'époque apostolique ils étaient persécutés et devaient l'être cruellement encore pendant trois siècles (Luc 21 : 12-19; Rom. 12 : 12; Jacq. 5 : 11; 1 Pier. 2 : 20). Il ne borne pas là, du reste, leur devoir et veut qu'ils usent de patience les uns envers les autres et envers tous. Il cite enfin comme exemple de patience : en première ligne, le Sauveur (Act. 8 : 32; Héb. 12 : 1, 2), puis Abraham, Job, les prophètes et généralement tous les serviteurs de Dieu de l'A. T. (Héb. 6 : 12, 15; Jacq. 5 : 10, 11). Saint Paul donna également d'admirables exemples de patience dans les maux sans nombre qui traversèrent sa vie (2 Cor. 6 : 4, 5; 12 : 7; 2 Tim. 3 : 10).

Patience de Dieu. Voy. *Longanimité.*

Pauvre. Celui qui n'a pas le nécessaire ou qui l'a trop strictement, et également celui qui est véritablement dans le besoin, qui demande l'aumône, qui mendie. Le soin des pauvres est fondé sur le grand principe de la fraternité humaine, qui, à son tour, repose sur le fait de l'unité du

genre humain (voy. ce mot). Moïse, le révélateur de ce dernier fait au monde, qui l'ignorait, fut donc conséquent avec lui-même en rendant de nombreuses ordonnances en faveur des pauvres et en recommandant d'une façon générale aux Israélites la bienveillance envers eux (Deut. 24 : 32 et Prov. 14 : 31 ; 22 : 16 ; 31 : 9, etc.). Le Christianisme est allé plus loin encore. Pour lui, tout pauvre est un représentant même de Jésus-Christ (Matt. 16 : 27 ; 25 : 35 ; 10 : 42 ; Luc 16 : 9 ; 1 Pier. 4 : 8), et le secourir, c'est secourir Jésus-Christ lui-même. La primitive église créa un corps de diacres pour s'occuper spécialement des pauvres et, dans l'élan de sa charité, elle réalisa, dans une certaine mesure, la communauté des biens (voy. ce mot), mais sans faire à aucun de ses membres une obligation de renoncer à son avoir personnel en faveur de ses frères, s'il voulait le conserver. Quand Jésus-Christ dit au jeune homme riche : Si tu veux être parfait, va, vends tes biens et les donnes aux pauvres et tu auras un trésor dans le ciel (Matt. 19 : 21), il n'entend pas poser une règle générale. Sachant que la faiblesse morale de l'homme riche gît dans son attachement aux biens de la terre et que le jeune homme riche qu'il avait devant lui était l'esclave de ces derniers, il lui prescrivit de s'en dépouiller en faveur des pauvres ; mais, si ses dispositions avaient été tout autres, il ne lui eût pas tenu ce langage.

Ce serait une erreur de croire que, dans la société la plus chrétienne, la pauvreté puisse disparaître un jour. « Tous les hommes, comme le fait remarquer Bergier *(Dict. de théol.*, t. III, p. 149), ne sont pas également propres au travail, tous n'ont pas reçu de la nature le même degré de santé, de force, de courage, d'industrie, de prévoyance, d'économie ; la plupart ne sont capables que de travaux peu lucratifs. Les maladies, les accidents, une nombreuse famille, la fatigue, la vieillesse, ne peuvent donc manquer de les réduire à la mendicité et de les rendre à charge au public. » Mais si la pauvreté ne peut cesser, comme Jésus-Christ l'a dit lui-même (Matt. 26 : 11), il est possible de l'adoucir dans des proportions assez larges pour que personne n'en souffre et que la mendicité n'ait plus sa raison d'être. Que la société soit véritablement imprégnée des principes du Christianisme, qui est la religion de l'amour par excellence, et le paupérisme

cessera d'être une plaie hideuse, un fléau menaçant à certaines heures. En ce siècle (c'est une justice à lui rendre), on a déjà fait beaucoup pour en atténuer les effets fâcheux. L'État et l'initiative privée sont appelés à concourir à cette œuvre charitable et nécessaire entre toutes. A l'État, incombe la tâche d'assurer l'ordre, la liberté, la paix, la promulgation et l'exécution des lois, le développement des voies de communication et des moyens d'échange, la diffusion de l'instruction publique à tous les degrés. A l'initiative privée : les sociétés de secours mutuels, de coopération et de participation ; les caisses d'épargne et de retraite pour les ouvriers, les invalides et la vieillesse ; les assurances sur la vie, les chambres syndicales, les bureaux de bienfaisance, les orphelinats, les hospices, les maisons de refuge, les asiles de nuit, les fourneaux économiques, les cercles d'ouvriers, les auberges chrétiennes, les cafés de tempérance, les sociétés de patronage pour la jeunesse, les libérés et les enfants abandonnés ou vicieux ; les ouvroirs, les diaconats, les secours à domicile, la médecine gratuite pour les indigents. Que ces institutions ou sociétés de bienfaisance soient créées partout où elles sont nécessaires ou peuvent l'être ; que, par-dessus tout, l'esprit de fraternité et l'amour chrétien se développent et remplissent les cœurs, et le paupérisme, avec les vices et les dangers qui l'accompagnent, sera conjuré autant que cela est humainement possible sur cette terre d'imperfections et de misères que nous habitons.

Païens. Voy. *Gentils.*

Péché (en hébreu *katta*, dérivé d'un verbe qui signifie errer ; en grec *amartia ;* en latin *peccatum*, d'où l'on a fait le mot péché). C'est le nom que l'Écriture sainte donne à la violation ou transgression volontaire de la loi de Dieu (1 Jean 3 : 4 ; Jacq. 2 : 9), en d'autres termes le nom religieux du mal. Jésus-Christ appelle aussi le péché une dette dans l'oraison dominicale (Matt. 6 : 12), qui porte littéralement : Remets-nous nos dettes, comme nous les remettons à nos débiteurs. L'homme est, en effet, un débiteur par rapport à Dieu, et sa dette, c'est son péché. En refusant à Dieu l'obéissance, il lui dérobe ce qui lui appartient et contracte une dette envers lui.

1. Le péché est un acte de révolte qui porte l'homme à se détacher et s'isoler de son créateur, à chercher dans son moi égoïste la source et la raison de sa vie, à viser à l'indépendance absolue, à vouloir être sa propre loi et sa propre fin, à se substituer à Dieu, à être comme Dieu, suivant la promesse fallacieuse du Tentateur. A un autre point de vue, comme l'amour est le devoir suprême, l'expression la plus haute, la substance même de la loi de Dieu, il s'ensuit que l'égoïsme, qui est la recherche de soi, le contraire de l'amour, est le vice ou la maladie endémique de notre nature déchue, la source de tous les autres péchés. « Nous naissons injustes, dit Pascal, car chacun tend à soi. Cela est contre tout ordre et la pente vers soi est le commencement de tout désordre ». On dit bien (Ristschl, dans *Rev. théol.* de Montauban, 15e ann., p. 202), que la recherche de soi ou l'égoïsme n'est pas le vice initial des personnes qui, sans être chrétiennes, ont une nature aimante et accomplissent des actes de dévouement ; mais cette remarque ne nous paraît pas exacte, car s'il n'est que trop vrai que l'égoïsme ternit les actions les plus pures, il est également certain qu'il n'est pas possible de dire comment et dans quelle proportion il s'y mêle, s'il les précède ou les suit. Ce qui paraît plutôt vrai, c'est que cette inclination funeste, vraie maladie de l'âme, est inhérente, depuis la chute, à notre vie morale, que celle-ci soit prise à sa naissance ou dans ses développements ultérieurs. « Il est vrai encore, comme le fait remarquer Julius Müller (*Dogm. chrét.*, p. 88), que, comparativement à la vie la plus pure, l'enfance est une époque d'innocence et peut, à cause de cela, servir à représenter cet état de pureté (Matt. 18 : 3 ; 1 Cor. 14 : 20) ; mais cette innocence consiste surtout en ce que le germe du péché n'est pas encore développé et que son autorité est bornée. La vie humaine est, dès le commencement tournée vers le péché (1 Cor. 7 : 14 ; Ps. 51 : 7 ; Gen. 8 : 21 ; Job. 14 : 4). Partout se montre sous les formes les plus diverses une tendance à l'égoïsme, qui, tant soit peu provoquée, finit par triompher des impulsions contraires les plus puissantes ». Le péché, qui tout d'abord n'a été qu'un acte de révolte de la volonté du premier homme contre la volonté de Dieu et contre le bien, dont cette volonté est l'expression adéquate, est devenu en lui un principe de révolte, un penchant au mal, un tempé-

rament moral, qu'il a transmis à ses descendants. Le péché désigne donc tout à la fois le principe de la désobéissance à la loi de Dieu et cette désobéissance elle-même, une inclination et un fait.

2. Le péché est un mal profond et universel. Il a altéré et corrompu nos facultés morales. Notre conscience qui devrait toujours nous guider dans la recherche des choses de l'âme et nous indiquer sûrement le juste, le vrai et le bien, se trompe et se contredit (Matt. 6 : 22, 23), et nous laisse sans remords quand nous avons fait le mal ou tout au moins elle ne fait pas entendre sa voix avec assez de force pour que nous l'écoutions. Notre intelligence ne comprend pas naturellement les choses de Dieu (1 Cor. 2 : 14). Notre volonté et notre liberté sont le plus souvent réduites à l'impuissance quand il s'agit de se décider pour le devoir (Rom. 7 : 15, 18, 19, 21 ; Jean 8 : 34). Nos meilleures actions sont fréquemment inspirées par d'impurs mobiles et notre instinct religieux voilé s'affirme dans des cultes étranges, immoraux et souvent sanguinaires. Nos organes corporels et nos forces physiques elles-mêmes sont affaiblis et dégénérés. L'instinct de sociabilité, qui est indestructible chez l'homme, tourne fréquemment à la confusion et à la perte de ce dernier, et, quand il devrait trouver des amis et des frères, il ne rencontre souvent que des ennemis. « Il se forme sur ce terrain une certaine communauté fondée, non sur une harmonie intérieure, non sur un amour créateur, mais sur une sorte de conspiration universelle de chacun contre tous. C'est comme la contre-partie ...du royaume de Dieu, une sorte de royaume et de puissance du Malin. C'est cette puissance que nous voyons sous nos yeux dans l'histoire du monde... L'homme ne voit plus dans son frère qu'un moyen de satisfaire ses vues personnelles : il l'apprécie dans la mesure où il peut l'exploiter, et déteste et jalouse celui dont il ne peut se servir » (Ulmann, *La sainteté parf. de Jésus-Christ*, p. 37).

L'Écriture Sainte est des plus explicites sur la généralité et la profondeur du péché. Nous citerons les principaux textes. Job s'écrie (25 : 4) : Comment l'homme serait-il juste devant Dieu ? Comment celui qui est né de femme serait-il pur ? (Voy. aussi 9 : 2, 3). Comment d'un être souillé sortirait-il un homme pur ? Il n'en peut sortir aucun (14 : 4). David

(Ps. 14 : 3) : Il n'y a pas d'homme qui fasse le bien, pas même un seul (voy. aussi Ps. 14 : 1, 2 ; 53 : 1-4) ; je suis né dans l'iniquité et ma mère m'a conçu dans le péché (51 : 7). Salomon : Il n'y a pas d'homme qui ne pèche (1 Rois 8 : 46 ; Eccl. 7 : 20). Les Proverbes : Qui dira : J'ai purifié mon cœur, je suis net de mon péché ? Jésus-Christ déclare que les hommes sont méchants par nature, que leurs œuvres sont mauvaises, qu'ils aiment mieux les ténèbres que la lumière (Matt. 7 : 11 ; Jean 3 : 19) ; Saint Paul, que juifs et grecs sont tous sous le péché (Rom. 3 : 9, 23 ; voy. aussi 5 : 12 ; 6 : 17 ; 7 : 14 ; Gal. 3 : 22 ; Eph. 2 : 3) ; Saint Jean, que le monde entier est plongé dans le mal (1 Jean 5 : 19 ; voy. aussi 1 : 8 ; 2 : 2) ; Saint Jacques, enfin (3 : 2) que nous bronchons tous en plusieurs manières.

L'Écriture ne se contente pas d'affirmer la méchanceté de l'homme par des déclarations détachées, elle l'affirme aussi par l'ensemble de son contenu lorsqu'elle présente la rédemption de Jésus-Christ comme destinée et offerte à tous les hommes sans exception ; qu'elle enseigne qu'il n'y a de salut qu'en Jésus-Christ ; que la condition indispensable pour avoir part à ce salut, c'est la vie nouvelle et la sanctification, et que les croyants eux-mêmes commettent encore des péchés.

Cette corruption profonde et universelle, qui est le triste apanage de l'humanité déchue, la Bible n'est pas seule à l'affirmer. Les penseurs, les moralistes, les philosophes, les historiens, les poètes de tous les temps et de tous les lieux jusqu'à l'Inde et à la Chine, depuis les rois et écrivains célèbres jusqu'aux hommes les plus obscurs, sont unanimes à attester cette corruption et à la déplorer. Cratès dit : « Comme la grenade renferme toujours un pepin pourri, de même tout homme a pour le moins un mauvais penchant, aucun n'est sans péché » (Diog. Laërce, *Vies des philosoph.*, l. 6, c. 89). Plutarque : « Les passions sont innées chez l'homme, elle ne viennent pas du dehors, elles ne se forment point après sa naissance, et, si elles n'étaient contenues par une sévère discipline, l'homme ne serait probablement pas plus doux que le plus sauvage des animaux » *(De rectè audit.* c. 2). Thucidide : « Tous les hommes pèchent en public et en secret. Les mauvais désirs aveuglent l'intelligence, qui se

laisse séduire par l'espoir du gain, et l'homme commet ainsi le péché. Pour le dire en peu de mots : C'est folie et sottise que d'imaginer que, lorsque les désirs sont une fois vivement excités chez l'homme, ils puissent être réprimés par une loi ou par tout autre moyen » (*De bello Pelopon.* l, 3, c. 45).

3. Quelques théologiens se sont servis d'expressions exagérées lorsqu'ils ont appelé la corruption de l'homme une corruption radicale ou totale. Ils se défendent, il est vrai, d'admettre que « l'homme dans son état actuel de chute soit dépravé dans toute l'étendue de la mesure que lui permettraient ses facultés » (Gaussen, *Cours de dogmatique* autographiée, t. I, p. 677). Mais s'il en est ainsi, pourquoi parler d'entière dépravation ? Non, la dépravation de l'humanité n'est ni entière ni radicale. Si cela était, l'homme ne serait pas susceptible de relèvement et de rédemption. Si l'âme avait perdu tout ce qu'elle a reçu de son créateur, non seulement elle serait condamnée sans retour, mais encore elle cesserait d'exister. L'image de Dieu en l'homme est altérée et souillée sans doute, mais elle n'a pas disparu d'une façon absolue. On ne peut dire que le péché ait tout gâté et qu'il n'y ait plus de vertu sur la terre. Au sein de la dégradation la plus profonde, on rencontre des manifestations du bien. Il y a encore en l'homme des instincts moraux et religieux, la conscience du bien et du mal, le sentiment et le respect de l'obligation morale, une liberté pervertie, mais nullement privée de toute vertu et tout-à-fait incapable de redressement. L'homme peut être racheté par Jésus-Christ et transformé par le Saint-Esprit, et cette possibilité suffit pour établir que sa nature n'est pas irrémédiablement perdue. Pourrait-on ressusciter un mort et donner les senteurs de la vie à un cadavre ? Saint Paul reconnait lui-même que les païens ont quelque connaissance de Dieu et de sa loi, et une conscience qui témoigne de leur obéissance et de leur désobéissance (Rom. 1 : 19-21 ; 2 : 14, 15). Il admet qu'il y a en l'homme un instinct religieux (Act. 17 : 22, 23 ; voy. aussi Act. 10 : 35 ; Luc 10 : 36, 37). Le péché, comme le dit Tertullien (*De animâ*, 41), est une nature étrangère greffée sur la nature primitive, laquelle subsiste encore sous la souillure qui la recouvre. « Cette nature primitive n'est pas tant éteinte que voilée ; elle peut être voilée parce

n'est pas Dieu, mais elle peut être éteinte parce qu'elle est de Dieu. »

4. Lorsqu'Adam eut commis sa faute en violant l'ordre divin qu'il avait reçu, l'Éternel, suivant l'avertissement qu'il lui avait donné et pour sauvegarder la dignité et la sainteté de sa loi, qui avait lié la transgression à la culpabilité et celle-ci à la peine, lui dénonça les châtiments les plus rigoureux. « Le sol est maudit à cause de toi, lui dit-il ; c'est en travail que tu en mangeras le fruit tous les jours de ta vie ; il te produira des épines et des chardons, et tu mangeras l'herbe des champs. Tu mangeras ton pain à la sueur de ton visage jusqu'à ce que tu retournes dans la terre, car tu en as été pris » (Gen. 3 : 17-19). Ces prédictions sévères se sont accomplies. La souffrance et la mort, qui en est le lugubre et affreux couronnement, sont venues empoisonner l'existence de l'humanité, et la terre elle-même, qui lui sert de demeure, a été maudite. »

a. Les positivistes prétendent que la douleur n'est pas un châtiment, comme l'enseignent l'Écriture et la conscience, mais une imperfection accidentelle, qui disparaîtra peu à peu avec le progrès des sciences. De mal moral, il ne saurait en être question pour nos modernes matérialistes, car, s'il n'y a pas d'immortalité, il n'y a pas de responsabilité sérieuse et, s'il n'y a pas de responsabilité, il n'y a pas de loi et partant ni crime ni vertu, ni bonne ni mauvaise conscience, ni joie ni douleur morale. Mais, en réduisant la question au mal physique, croit-on véritablement que le progrès des sciences naturelles le fera disparaître ? Une bonne hygiène peut modifier profondément et améliorer l'état sanitaire d'une société, mais peut-elle faire cesser les maladies ? L'encombrement de la population, la misère, une mauvaise alimentation, la malpropreté, sont des causes de propagation pour les épidémies, mais ne sauraient les expliquer toutes. L'homme peut-il commander à la chaleur, au froid, à la foudre, aux inondations, aux orages, aux convulsions du sol ? Que de maladies dont la cause véritable nous échappe ! L'arbre de vie, qui devait communiquer l'immortalité au premier homme, a disdisparu depuis longtemps avec le jardin de délices dont il était l'ornement et faisait le prix, et ce n'est pas sur cette terre qu'il sera de nouveau planté, mais dans la Jérusalem

céleste, où les élus le retrouveront. La souffrance sera toujours dans ce monde l'apanage de l'humanité, parce que le mal moral ne disparaîtra qu'avec lui. Aussi comprenons-nous que les philosophes païens, qui étaient étrangers aux consolations de l'Évangile, aient poussé des cris de désespoir comme celui-ci : « Après le bonheur suprême de ne pas naître et d'éviter les écueils de la vie, le sort le plus heureux, pour quiconque est venu au monde, serait de mourir à l'instant même » (Cicéron, collect. Panckouke, t. XXXVI, p. 467, et Plutarque, *Aristote, Consolation à Apollonius*).

Quant aux philosophes qui nient le mal et affirment que tout est bien dans ce monde, leur système heurte si violemment nos sentiments naturels et sont démentis par les faits avec une telle évidence, que nous ne nous arrêterons pas à les combattre.

b. Nous avons dit plus haut que la mort est le triste et lugubre couronnement de la souffrance. Job, dans son énergique langage, l'appelle le roi des épouvantes (18 : 4). Adam, comme on l'a vu, y fut assujetti parce qu'il transgressa le commandement de son créateur et céda à la séduction de Satan, qui, pour cette raison, est appelé un meurtrier et celui qui a pouvoir sur la mort (Jean 8 : 44 ; Héb. 2 : 14). Dans l'état de bonté morale et physique où il avait été créé l'homme avait été destiné à l'immortalité corporelle comme à l'immortalité spirituelle ; sans cela la menace de mort que Dieu lui fit n'aurait pas eu de sens. Sa mort fut donc, non seulement un châtiment, mais encore un fait anormal, un désordre, le tombeau de sa bonté physique, comme la mort spirituelle, c'est-à-dire la privation de la communion et de la vie de Dieu, fut le tombeau de sa bonté morale. Il y a, du reste, une étroite corélation entre elle et la nature du péché, dont elle est le châtiment. Le péché, c'est l'homme qui se sépare de Dieu, la source de la vie véritable et qui croit la trouver en lui-même et dans les créatures ; la mort, c'est l'âme qui se sépare du corps. Par elle, l'homme apprend que la séparation d'avec Dieu est la perte de la vie, la ruine et la dissolution. On pouvait toutefois attendre de l'amour infini de Dieu pour ses créatures coupables que la mort ne serait pas le dernier mot de leur destinée. Jésus-Christ, en effet, le dernier Adam, a détruit la mort

(2 Tim. 1 : 10 ; 1 Cor. 15 : 15 ; Rom. 5 : 18, 21) en détruisant le péché qui la rend redoutable. Aussi a-t-il pu dire que celui qui croit en lui ne mourra jamais (Jean 11 : 26), parce que la vie supérieure qui l'anime est non-seulement au-dessus du trépas et doit y survivre, mais encore est appelée à détruire la mort à jamais au grand jour de la résurrection. Elle a pu même en triompher dès ici-bas quand Dieu l'a jugé bon dans sa sagesse et sa puissance souveraines, comme le prouvent les diverses résurrections mentionnées dans l'A. et le N. T. Le fidèle, par suite, regarde la mort comme un gain puisqu'elle le réunit à son Sauveur dans le ciel (Jean 14 : 3 ; Philip. 1 : 21). « Le corps, il est vrai, meurt à cause du péché, mais partout où se trouve la foi chrétienne, l'esprit, qui est l'homme lui-même, est vivant, à cause de la justice (Rom. 8 : 10) ; la destruction de la tente, où nous habitons sur la terre, ne fait que nous mettre en possession du domicile éternel que nous avons dans les cieux (2 Cor. 5 : 1), car, de même que l'un des plateaux d'une balance s'élève à mesure que l'autre s'abaisse, ainsi, tandis que l'homme extérieur tombe en ruines, l'homme intérieur se renouvelle de jour en jour » (2 Cor. 4 : 16) (Jean Monod dans *Encycl. des scienc. relig.*, t. IX, p. 446).

5. On suscite, au nom de la science, une difficulté touchant le caractère pénal que l'Écriture assigne à la mort. On dit qu'elle a régné sur la terre avant l'apparition de l'homme et, comme preuve, on donne la présence de milliards de fossiles d'animaux dans les couches du globe terrestre antérieures à la création d'Adam, et, parmi ces derniers des carnassiers, pourvus d'organes de destruction. On ajoute que la mort est une nécessité dans le système du monde, la règle générale des êtres organisés, qui se reproduisent, se développent, meurent et se servent mutuellement d'aliment, si bien que la mort devient la condition naturelle, inévitable de la vie. On dit enfin que rien ne prouve que, depuis la création de l'homme, avant comme après la malédiction de la terre, les plantes et les animaux ne fussent pas sujets aux lois de la reproduction, de la décadence et de la mort. Comment, dit-on, concilier ces divers faits avec l'idée biblique que la mort est un désordre, un mal, un châtiment ?

Les textes sacrés ne nous permettent pas de répondre com-

plètement à ces questions. Ils nous enseignent que, lorsque Dieu eut achevé de créer les cieux et la terre, il contempla son œuvre et trouva que tout était très bon (Gen. 2 : 31). Or, une pareille déclaration exclut l'existence de tous les fléaux qui ravagent la terre et de la guerre acharnée que les animaux se livrent les uns aux autres, et à laquelle l'homme prend une large part. Ce qui corrobore cette affirmation, c'est le fait que Dieu amena à Adam tous les animaux des champs et tous les oiseaux de l'air pour qu'il leur donnât des noms (Gen. 2 : 19, 20). Une pareille agglomération d'animaux n'est pas compatible avec l'état habituel de guerre. L'Écriture ajoute que la terre fut maudite à cause du péché de l'homme et qu'à dater de ce moment elle ne produisit plus que des épines et des chardons (Gen. 3 : 17, 18). Or, ce qui prouve que la malédiction ne consista pas dans ce fait particulier seul, c'est que saint Paul nous dit que la création est soumise au néant, qu'elle ressent une même douleur avec les enfants de Dieu et qu'elle espère être délivrée de la servitude de la corruption (Rom. 8 : 19, 20). Il suit de là que la malédiction de la terre fut générale, ce qui suppose une altération également générale de son premier état. Il est dit encore que Dieu donna pour nourriture à l'homme « toute herbe portant semence et tout arbre sur lequel il y a du fruit », et qu'il soumit à l'homme tous les animaux (Gen. 1 : 28). Depuis la chute tout est changé. L'homme n'a qu'une domination imparfaite sur les animaux, pour lesquels il est un objet « de crainte et de terreur » (Gen. 9 : 2) ; il a le droit de les mettre à mort pour se nourrir de leur chair (Gen. 9 : 3 ; Rom. 14 : 20) ; les animaux se dévorent les uns les autres, la nature est sujette à toutes sortes de bouleversements, l'homme lui-même est assujetti à la douleur et à la mort, comme on l'a vu plus haut. L'Écriture nous déclare bien que la désobéissance d'Adam est la cause de ce désordre général, mais ce qu'elle n'explique point, c'est comment ce désordre s'est produit, comment un ordre de choses, qui était très bon, est devenu très mauvais. On a sans doute émis des hypothèses pour donner la clef de cette énigme, mais la raison pas plus que la conscience n'en est satisfaite (voy. Pozzy, *La mort et le péché,* dans *Revue théol.* de Montauban, 2e ann., p. 371-380 ; Martensen, *Dogmat. chrét.* p. 324, 325 ; Gretillat, *Exposé de théol. systém.*,

t. III, p. 415-418). Un fait inexplicable demeure, c'est que si la Bible nous dévoile l'origine de la mort au sein de l'espèce humaine, elle ne nous dit pas comment elle a pu régner avant l'homme parmi les autres êtres animés de la création. Elle ne nous dit pas davantage comment les animaux, contemporains de l'homme, qui se nourrissaient de l'herbe des champs et qui étaient sans doute organisés pour ce genre d'alimentation, ont pu devenir carnivores, c'est-à-dire revêtir une nature d'un caractère sensiblement différent qui les oblige à verser le sang.

6. La désobéissance, dont Adam se rendit coupable, corrompit son être moralement et spirituellement. Le fait chez lui se transforma en principe, comme on l'a dit plus haut, le péché particulier et initial qu'il commit devint une source de péchés et de souffrances morales et physiques de toutes sortes, une inclination, un penchant, une maladie, qu'il transmit à sa postérité ; de sorte que tous les hommes, en venant au monde, naissent infectés de la corruption de l'auteur de leur race et chargés de son châtiment ou de sa peine. L'Écriture confirme ce fait douloureux. Job se demande : Qui est-ce qui est né de la femme pour qu'il soit juste, et comment serait pur ce qui est né de la femme ? (15 : 14 ; 24 : 4). David s'écrie tristement : C'est dans l'iniquité que je fus mis au monde et c'est dans le péché que ma mère m'a conçu (Ps. 51 : 7). Les méchants se sont détournés dès le sein maternel, les menteurs se sont égarés dès le ventre (58 : 3). Dieu interpelle ainsi son peuple : Je savais que tu es toujours perfide et que tu t'appelles rebelle dès le ventre (Es. 48 : 8). Jésus-Christ dit de l'homme naturel qu'il est né de la chair (Jean 3 ; 6), et saint Jean (1 : 13), du sang, de la volonté de la chair et de la volonté de l'homme. Saint Pierre enfin, en parlant de la vaine manière de vivre que ses lecteurs avaient héritée de leurs pères (1 Pier. 1 : 18), donne clairement à entendre que, pour lui, le péché se transmet par voie d'hérédité, de génération en génération, et se confond en quelque sorte avec la destinée humaine sur la terre.

On ne s'étonnera pas, du reste, qu'Adam, par son péché, ait pu troubler et altérer profondément toute l'économie de son être, sans pourtant que sa substance propre ait été changée, et que sa postérité, née depuis cette altération en ait

subi la funeste influence, si l'on considère que l'union du corps et de l'âme, du physique et du moral, est aussi intime que mystérieuse en l'homme, qu'Adam fut doublement puni de sa désobéissance : en son âme par la mort spirituelle, ou la privation de la vie de Dieu, en son corps par la mort physique ; que, dans l'économie future, le corps renouvelé par l'Esprit de Dieu, sera réuni de nouveau à l'âme sanctifiée ; enfin, que l'Écriture place le siège du péché dans la chair (voy. ce mot), sorte de principe intermédiaire, participant de la nature morale et de la nature matérielle de l'homme. Le fait lui-même de la transmission de la corruption et de l'esclavage spirituel d'Adam à sa postérité, laquelle reproduit incessamment son type primitif, n'est, du reste, que l'application de la loi de la génération et de l'espèce, qui veut qu'un être vivant, et même simplement organisé, produise des êtres semblables à lui. C'est ce qu'on a appelé l'hérédité, c'est-à-dire cet ensemble de particularités, d'organisation et d'aptitudes qui se transmet des ascendants aux descendants. Au moment donc, où, par la génération naturelle, une âme s'unit à un corps pour former un être humain, cet être porte la tache originelle et contracte la maladie morale du péché.

Cette transmission de la corruption du premier homme et des peines morales et physiques qui l'accompagnèrent s'explique aussi par la loi de la solidarité, qui se rattache directement à celle de l'hérédité et qui lie les uns aux autres, dans le bien comme dans le mal, dans la récompense comme dans la peine, tous les membres de la famille humaine, considérée comme formant un tout organique ou un corps. Suivant cette loi, tous les descendants du premier homme, tels qu'ils apparaissent successivement dans le monde, sont, au double point de vue physique et moral, dans une étroite relation avec l'auteur de leur race. De cette relation est résulté le fait que l'épreuve décisive à laquelle Adam a été soumis librement et dont il est malheureusement sorti vaincu, s'est reproduite comme résultat dans l'organisme vivant de sa postérité et a perpétué le mal dans toute l'espèce, qui était virtuellement en lui, qui allait sortir de lui et dont il était le chef, le type et le représentant. Le péché n'est donc pas purement individuel : c'est aussi un fait d'espèce. Non seulement chaque homme pris à part, mais l'humanité tout

entière, considérée comme un tout organique, comme corps, est corrompue et malheureuse, et cela par la faute de son chef, qui a déterminé sa postérité virtuellement et en puissance, en se déterminant lui-même. Sa chute n'a pas été celle d'un individu, mais celle d'un type d'individus ; la vie anormale, qui a été la conséquence de sa chute, s'est transmise à sa postérité. Cette vérité est confirmée par saint Paul, qui déclare que le péché est entré dans le monde par un seul homme et, par le péché, la mort ; que, par la désobéissance d'un seul, tous ont été rendus pécheurs ; enfin que tous meurent en Adam (Rom. 5 : 12, 15-17 ; 1 Cor. 15 : 22). Mais cette solidarité collective qui fait qu'en chacun de nous, à côté de la vie individuelle, il y a la vie de l'espèce ; que nous réunissons organiquement dans nos personnes l'homme et l'humanité et que nous existions en germe en Adam avant d'être appelés à la vie, cette solidarité collective, dis-je, n'entraîne pour nous aucune responsabilité individuelle, attendu que nous ne pouvons être condamnés pour une faute et une souillure qui nous ont été étrangères, et que nous n'avons ratifiées ni sciemment ni volontairement. C'est donc une grave erreur de croire que nous avons existé en Adam d'une manière consciente et morale, sous une forme collective et spécifique. Nous avons été seulement en lui en vertu, mais sans effet actuel, de la même manière que les croyants, qui constituent la nouvelle humanité, sont tous en germe en Christ, le principe de leur vie. — Pour plus de détail sur la solidarité, voy. ce mot.

7. Un certain nombre de théologiens anciens et quelques modernes, à l'exemple de saint Augustin, ont pensé différemment. Ils ont soutenu que la criminalité d'Adam a été imputée à ses successeurs en même temps que sa peine. Les hommes seraient coupables d'un mal qu'ils n'ont pas fait, condamnés pour un péché qu'ils n'ont pas commis. Il y aurait ainsi une triple solidarité : solidarité dans la souillure, solidarité dans le châtiment (ces deux là sont incontestables), et solidarité dans la culpabilité. C'est cette dernière qui est la pierre angulaire de ce qu'on a appelé la doctrine du péché originel, expression, que, pour ce motif, nous avons exclue de cet article. Ce que nous venons de dire réfute suffisamment le point de vue augustinien, et nous n'insisterions pas

autrement si l'on ne prétendait pas le prouver par l'Écriture. On ne peut citer, du reste, que deux passages.

Le premier est celui-ci : Lévi, qui perçoit la dîme, l'a aussi payée, pour ainsi dire, car il était dans les reins de son père lorsque Melchissédec se présenta devant lui (Héb. 1 : 9, 10). Nous avons le droit d'écarter ce témoignage, puisque l'auteur déclare avancer une proposition par manière de parler, *pour ainsi dire*. Il n'a donc pas l'intention d'établir que Lévi, avant d'exister, eût payé la dîme.

Le second texte est tiré de saint Paul aux Romains (5 : 12) : Comme par un seul homme le péché est entré dans le monde et, par le péché, la mort, ainsi la mort s'est étendue sur tous les hommes, *en qui* (traduit-on, au lieu de *parce que*) tous ont péché. Cette version qui lie *en qui* (en grec *eph'ô*), à *seul homme* fait dire à saint Paul que tous les hommes ont péché en Adam et partant sont punissables et coupables en Adam et à cause de son péché. Mais la locution *eph'ô*, qu'on rencontre quatre autres fois dans le N. T., n'a jamais le sens de *en qui*. Dans Matt. 26 : 56 il faut la traduire par *pourquoi* ; dans Philip. 3 : 12, par *c'est pourquoi ;* dans Philip. 4 : 10, par *à quoi* ou à cela, et dans 2 Cor 5 : 4, par *parce que*. Cette dernière signification est la seule acceptable dans le passage qui nous occupe, car, avec la traduction augustinienne, le pronom relatif *qui* se trouverait placé à près de trois lignes de distance de son antécédent : ce qui n'est pas philologiquement admissible. De plus, en traduisant par *en qui*, ce n'est pas *eph'ô* qu'il faudrait, mais *en ô*, comme on le voit dans 1 Cor. 1 : 22, où saint Paul emploie cette dernière locution quand il dit que tous les hommes meurent en Adam. Du reste, dans une question aussi grave l'analogie de la foi doit être consultée. Or, on ne rencontre, dans la Bible, aucun texte qui déclare que l'humanité, avant d'être, ait péché en Adam son chef et fondateur, c'est-à-dire par anticipation, avec lui. Autrement, il n'y aurait plus de responsabilité ou de solidarité individuelle. L'Écriture enseigne d'un bout à l'autre de ses pages que chaque homme sera jugé selon ses œuvres personnelles et que, si les fautes d'un ou de plusieurs hommes peuvent entraîner et entraînent des conséquences désastreuses, rapprochées pour leurs contemporains et lointaines pour leurs descendants, ces conséquences ne créent

aucune responsabilité ni culpabilité pour ceux qui ont le malheur de les subir.

On objecte à la traduction *parce que* que, si la mort physique, que saint Paul et toute l'Écriture regardent comme un des résultats de la condamnation primitive, était aussi une conséquence du péché de chaque individu, il s'en suivrait que ceux qui ne pèchent point, c'est-à-dire les créatures humaines inconscientes, comme les petits enfants et les idiots, ne devraient pas mourir. On objecte également que l'apôtre serait en contradiction avec lui-même, attendu qu'il dirait, d'une part, que les hommes meurent à cause du péché d'Adam et, d'autre part, qu'ils meurent parce qu'ils pèchent personnellement. — Ces objections ne portent pas. Les hommes sont sujets à la mort, non seulement parce qu'ils sont personnellement pécheurs, mais encore parce qu'ils descendent d'Adam. C'est ce qui se déduit du développement de la pensée de saint Paul aux versets 15 à 19 du passage qui nous occupe. Quoiqu'il affirme que tous les hommes meurent parce qu'ils sont tous personnellement pécheurs, il mentionne avec la même netteté le lien funeste qui rattache aussi leur mort au péché de l'auteur de leur race. La solidarité collective et la solidarité individuelle s'unissent ici intimement. La seconde est affirmée par les paroles : Depuis Adam jusqu'à Moïse, la mort a régné aussi sur ceux qui n'avaient pas péché par une transgression semblable à celle d'Adam (vers 14), et la première par celles-ci de l'épître aux Corinthiens : Tous meurent en Adam (1 Cor. 15 : 22), et par celles de notre passage : Par l'offense d'un seul tous sont morts, et : La mort a régné par un seul (vers. 15, 17), de sorte que si, par l'effet d'un miracle, un homme paraissait sur cette terre sans péché, il ne porterait pas en lui le germe de la mort. Il est vrai que ce ne serait plus un simple homme. Ce fut le cas de Jésus-Christ qui mourut, non pas à cause de la double loi de l'hérédité et de la solidarité collective, qui entraîne tous les hommes à la mort, non plus qu'à cause de sa corruption personnelle, puisqu'il était parfaitement saint, mais par le fait de la méchanceté des hommes, et qui, ayant repris la vie qu'il avait sacrifiée volontairement, fut élevé directement aux cieux sans passer de nouveau par la mort. Si donc saint Paul a tenu à indiquer expressément, outre la cause générale de la mort

physique, la cause particulière de celle-ci, savoir les péchés personnels des descendants d'Adam, c'est pour qu'on ne l'accusât point de professer la doctrine que ces derniers ne méritaient en aucune façon le châtiment qui les frappe, et également pour montrer que leur péché, renfermé en vertu et en puissance dans la chute de leur premier père, est devenu un péché actuel et réel à cause de la part personnelle qu'ils ont prise à cette chute et qui a eu pour conséquence leur mort.

A supposer, du reste, que la traduction *en qui* fut exacte, elle serait susceptible d'une interprétation autrement plus naturelle que celle qu'en donnent saint Augustin et ses disciples. On peut, en effet, admettre que tous les hommes ont péché en Adam comme tous meurent en lui (1 Cor. 15 : 22), et cela en puissance, virtuellement, mais non actuellement ou réellement, parce que le premier homme portait en germe dans ses flancs toute l'humanité et qu'il a légué à ses descendants l'instrument du péché et de la condamnation. Mais encore ici cet héritage n'est pas une faute : c'est simplement un malheur. Or, tout malheur n'est pas nécessairement un crime.

On objecte encore que, puisque saint Paul, dans le passage qui nous occupe, dit que le jugement prononcé sur Adam a tourné à la condamnation de tous (vers. 16, 18), il y a imputation de sa culpabilité à ses descendants, vu qu'ils sont condamnés à cause de lui. C'est une erreur. Il s'agit ici d'une condamnation conditionnelle comme dans les paroles suivantes il s'agit d'une justification également conditionnelle : « le don de la grâce a tourné à justification à tous » (vers. 16-18). De même, en effet, que saint Paul ne peut vouloir dire que tous les hommes sont justifiés par Jésus-Crist sans avoir la foi, de même il ne peut vouloir prétendre que tous les hommes sont condamnés sans avoir péché. Les hommes, en effet, ne sont pas plus condamnés par le seul fait de la chute d'Adam qu'ils ne sont justifiées par le seul fait de la grâce de Jésus-Christ. Dans ce dernier cas, il est nécessaire que les hommes accomplissent un acte de liberté et de foi, comme, dans le premier, il faut qu'ils s'associent de fait et librement au péché de leur père commun.

Péché contre le Saint-Esprit. On a beaucoup écrit sur

la nature de ce péché, dont il est parlé dans Matt. 12 : 31, 32; Marc 3 : 29; Luc 12 : 10. Mais si l'on tient compte du contexte, la question est plus simple qu'elle ne le paraît au premier abord. D'après ce contexte (Matt. 12 : 24; Marc 3 : 30; Luc 11 : 15), blasphémer contre le Saint-Esprit, c'est dire que Jésus chasse les démons par Beelzébul, le chef des démons, et que lui-même est possédé d'un esprit immonde. D'après le même contexte (Matt. 12 : 31, 32; Marc 3 : 22, 24, 28, 29; Luc 12 : 10), tous les blasphèmes, toutes les paroles dites contre le Fils de l'homme seront pardonnés aux hommes, tandis que celui qui aura blasphémé contre le Saint-Esprit ne sera pardonné ni dans ce monde ni dans l'autre, c'est-à-dire jamais ; la sentence de condamnation prononcée contre lui sera éternelle. Proférer, en effet, une pareille injure, se rendre coupable d'un semblable sacrilège suppose une telle perversité morale et religieuse que la repentance, la conversion n'est plus possible. Dire que Jésus-Christ, qui est le Fils unique de Dieu, tout rempli de son Esprit et la personnification de la pureté et de la sainteté divines, est animé de l'esprit du démon, c'est le comble de la démence et du crime. Celui qui tient ce langage est tombé au dernier degré de l'endurcissement et ne saurait jamais connaître le pardon, car il est devenu incapable de se relever, par un repentir efficace, du profond abîme moral où il est tombé. Tels furent les Scribes et les Pharisiens.

Le blasphème contre le Saint-Esprit a-t-il été proféré depuis? C'est vraisemblable, mais, à moins de l'avoir ouï de ses propres oreilles, nul ne doit et ne peut l'affirmer en ce qui concerne autrui. Quant aux fidèles que l'on rencontre quelquefois sur sa route et qui croient avoir péché contre le Saint-Esprit, on doit leur faire remarquer que Jésus-Christ parle, non pas d'un simple péché, mais d'un blasphème contre le Saint-Esprit, ce qui a une tout autre gravité; que leur seul tort est peut-être d'avoir contristé ce Saint-Esprit, et que l'état spirituel plus ou moins maladif dans lequel ils sont tombés a vraisemblablement pour cause quelque grave infidélité secrète, qu'ils doivent s'attacher à découvrir et dont il faut qu'ils demandent pardon à Dieu avec larmes.

Péché qui mène à la mort et **péché qui ne mène pas à la mort**. Ils sont mentionnés dans ces passages assez

obscurs de saint Jean : Si quelqu'un voit son frère commettre un péché qui ne mène point à la mort, il priera et lui obtiendra la vie ; je parle de ceux dont le péché ne mène point à la mort. Il est un péché qui mène à la mort; je ne dis pas de prier pour ce péché-là. Toute injustice est un péché, et il est un péché qui ne mène pas à la mort (1 Jean 5 : 16, 17). L'apôtre entend vraisemblablement par les péchés qui ne mènent pas à la mort ceux dans lesquels les croyants se laissent entraîner par faiblesse ou par manque de vigilance, et pour lesquels on peut espérer le pardon de Dieu, et par les péchés qui mènent à la mort certains péchés spéciaux qui, pour être accomplis, supposent une chute profonde, une véritable défection ou apostasie spirituelle, pour laquelle on ne peut espérer le pardon de Dieu, parce qu'elle est jusqu'à un certain point irrémédiable, qu'il s'agisse, dans l'esprit de saint Jean, d'une rechute dans l'idolâtrie et l'immoralité honteuse, dont l'idolâtrie était inséparable, ou de l'abandon de la saine doctrine pour la profession de doctrines mensongères et diaboliques (1 Jean 5 : 21 ; 2 : 18-23 ; 4 : 1-6) ; ou encore d'un retour volontaire, réfléchi et persévérant, à la vie criminelle du péché. De pareilles fautes, commises après la nouvelle naissance du Saint-Esprit, sont le résultat d'un relâchement, d'un aveuglement et d'un parti-pris tels que la repentance est comme impossible (voy. Héb. 6 : 4-8 ; 2 Pier. 2 : 20, 21). L'apôtre ne défend pas précisément de prier pour de tels péchés, car l'amour du croyant ne peut avoir d'autres bornes que l'amour même de Dieu, qui est offert à tous les hommes quels qu'ils soient ; il dit seulement qu'il n'ordonne pas de prier pour de tels péchés, parce qu'il les considère comme irrémissibles. En parlant ainsi, l'apôtre a certainement pour but d'inspirer aux croyants une sainte horreur des rechutes et aux malheureux qui ont fait naufrage quant à la foi et ont abandonné la vie supérieure qu'ils avaient reçue de leur Maître une crainte salutaire, en leur faisant entrevoir l'abîme où ils sont tombés, peut-être pour toujours s'ils n'usent, pour en sortir, de cette sainte violence qui seule ravit le royaume des cieux. Voy. aussi *Impossibilité d'une seconde conversion.*

Peines éternelles. Voy. *Sort des réprouvés.*

Perdition. Voy. *Idem.*

Perdition. En grec *apôleïa*. Ce terme désigne, dans l'Écriture, la condition de l'homme qui, depuis sa chute, vit loin de Dieu dans le péché et la révolte et, par suite, est privé de la vie et de la communion de son Père céleste et du bonheur véritable. Cet éloignement fait à la fois son crime, sa condamnation et son malheur. Il est surtout décrit dans les paraboles de la brebis perdue et de l'enfant prodigue (Luc 15 : 4-6, 15-32). Dans la première, l'homme est comparé, avant son retour vers Dieu, à une brebis qui s'est égarée loin de son maître et, dans la seconde, à un enfant qui a déserté la maison paternelle. Sur la perdition après la mort, voy. *Sort des réprouvés*.

Père (Dieu le). Voy. *Trinité*.

Perfection chrétienne. Voy. *Sainteté parfaite*.

Persévérance ou **constance.** Persistance, fermeté dans le bien. Cette vertu est absolument nécessaire et la condition même du salut final de nos âmes. Celui qui persévèrera jusqu'à la fin, dit Jésus-Christ, sera sauvé (Matt. 10 : 22). Sans doute l'état de grâce ou de justice d'un croyant, au commencement comme au terme de son pèlerinage terrestre, est tout entier le fruit de sa foi aux mérites de Jésus-Christ et de l'action régénératrice et sanctifiante du Saint-Esprit, mais il peut laisser cette foi s'affaiblir dans son cœur et contrister le Saint-Esprit ; il peut même perdre complètement l'un et l'autre, comme l'affirme l'Écriture (Héb. 6 : 4-6 ; 10 : 26-29 ; 2 Pier. 2 : 19-22) et le prouve l'expérience. La persévérance s'impose donc à lui comme un impérieux devoir, s'il ne veut pas s'exposer à perdre les grâces qu'il a reçues. C'est pourquoi l'Écriture recommande fréquemment cette importante vertu (Act. 14 : 43 ; Rom. 11 : 22 ; Jacq. 1 : 25 ; 2 Jean 9, etc.). On appelle *persévérance finale* le bonheur d'un homme qui meurt dans l'état de grâce sanctifiante. On a voulu à tort la regarder comme une grâce spéciale de Dieu, car elle ne revêt pas plus ce caractère que la foi, l'espérance et l'amour, qui doivent habiter dans le cœur du chrétien jusqu'à son dernier soupir. C'est sans doute un grand privilège que de mourir en état de grâce, mais vivre dans cet état tous les jours de sa vie en est un aussi grand. Quelle que soit la condition du chrétien, il a un besoin constant du secours de

Dieu. Ce secours, cela va de soi, sera plus ou moins grand, suivant les besoins du fidèle ; mais on ne peut dire que, sur le terrain purement moral, chaque circonstance nécessite un don spécial. La grâce de Dieu agit en tout temps et s'adapte ou se proportionne à toutes les situations.

Philosophie. Terme mentionné une seule fois dans le N. T. (Col. 2 : 8). Au sens propre, la philosophie est l'amour de la sagesse, la recherche de la vérité, du principe et de la raison des choses, l'étude de la nature et de la morale. Ce terme se dit aussi des opinions, de la doctrine, du système particulier de chaque école de philosophes ou de chaque philosophe faisant école. En principe, la philosophie est une science légitime et louable ; mais lorsqu'elle n'est soutenue que par les seules lumières naturelles de l'homme, elle ne peut manquer de s'égarer, comme le montre l'histoire des plus grands esprits. La philosophie dont parle saint Paul et qu'il taxe de vaine tromperie était la théologie raffinée et prétendue supérieure de certains chrétiens judaïsants (voy. ce mot), qui consistait en une interprétation allégorique des doctrines de la loi de Moïse, de ses cérémonies, de son culte et des traditions secrètes qui s'y rattachaient. Cette sagesse, qui rejetait le mystère de Dieu le Père et de Christ (Col. 2 : 2), c'est-à-dire le mystère de l'incarnation et de la rédemption, n'était pas la véritable sagesse, mais une sagesse rudimentaire, grossière, propre à l'enfance de l'humanité et participant de la nature du monde matériel et périssable (Gal. 2 : 20 ; 4 : 3).

Pierre (Prétendue primauté de saint). Jésus, voulant connaître l'impression que ses prédications faisaient sur ses apôtres, les questionna à son sujet. Pierre, plein du sentiment de la grandeur divine de son Maître et toujours prompt à montrer son zèle, lui répondit qu'il était le Messie, le Fils de Dieu. Jésus le proclama bienheureux d'avoir fait une telle confession, qui lui était dictée par Dieu lui-même ; puis, comme la vérité qu'il venait de confesser était le fondement même de l'Église et que le nom de l'apôtre, en hébreu et en grec, signifie *pierre* ou *rocher* (Matt. 10 : 2), Jésus, identifiant par métaphore la personne de Pierre avec l'objet de son témoignage, lui déclara qu'il serait lui-même la pierre fon-

damentale de l'Église. Mais en réalité l'Église ne repose pas plus sur Pierre que sur les autres apôtres ; elle eut pour fondement cette vérité éternelle, ce fait divin auquel le premier rendit témoignage en cette circonstance, savoir que « Jésus est le Christ, le Fils du Dieu vivant. » Ce fut là et ce sera toujours là « la pierre angulaire » de l'édifice (Matt. 21 : 42 ; Act. 4 : 11). Les apôtres sont les fondateurs, mais non les fondements de l'Église, qui est Christ. Dire le contraire, ce serait prétendre qu'elle repose sur l'homme et non sur Dieu. Pierre n'en eut pas moins le mérite d'avoir montré ici, comme dans beaucoup d'autres circonstances, plus de zèle et d'intelligence spirituelle que ses collègues ; mais cela non plus ne pouvait constituer une primauté en sa faveur. La croyance qu'il exprima était certainement au fond du cœur, peut-être même sur les lèvres des autres apôtres, et comme en cette circonstance il parla le premier et au nom de ses compagnons, Jésus voulut bien le considérer pour une heure comme leur représentant : le nom de Pierre se prêtant, du reste, merveilleusement à la pensée que le Seigneur voulait exprimer. Mais si tout autre apôtre eût fait la même confession que Pierre, Jésus lui aurait répondu d'une manière sinon identique (la différence des noms ne le permettant pas), du moins analogue. Enfin l'histoire tout entière de cet apôtre est là pour attester qu'il ne se regarda jamais comme supérieur à ses collègues ou plus privilégié qu'eux, et que ceux-ci ne lui reconnurent aucune autorité particulière ; dans une circonstance, ils eurent même à le reprendre. Voy. Gal. 2 : 6 et suiv. ; 1 Cor. 15 : 10 ; etc. Quant au pouvoir des clés, Jésus le conféra certainement à tous les apôtres. Voy. *Lier et délier.*

Piété, en grec *eusebeïa*, dévotion, attachement aux devoirs et aux exercices de la religion, et plus spécialement pratique des devoirs envers Dieu. Unie à la vérité ou à la doctrine, elle résume en quelque sorte le Christianisme. C'est ainsi que saint Paul recommande la doctrine qui est selon la piété (1 Tim. 6 : 3), c'est-à-dire la doctrine conforme à la piété, qui la produit, et la vérité qui est selon la piété (Tite 1 : 1) avec le même sens. Quant au mystère de piété dont il parle également, c'est le mystère qui contient la piété et en est la source (1 Tim. 3 : 16). Pour ce qui est des pro-

messes de la vie présente, qui est le privilège de la piété (1 Tim. 4 : 8), ce ne sont pas évidemment les richesses, les honneurs et les plaisirs de ce monde. Dieu ne les promet pas aux hommes pieux, pour qui ces biens, du reste, seraient des pièges ; mais il leur promet de ne pas les laisser sans leur pain quotidien, de les secourir et de les consoler dans leurs infortunes, de protéger leur faiblesse, de les venger de leurs ennemis. Jésus-Christ veut que ses disciples s'en remettent entièrement à la bonté et à la puissance de Dieu pour tout ce qui regarde leurs besoins temporels (Matt. 6 : 19-21 ; 24-34). L'épître aux Hébreux déclare (13 : 5, 6) que Dieu pourvoit libéralement à tous les besoins de ses enfants, et David (Ps. 37 : 25) disait déjà : Je n'ai jamais vu le juste abandonné, ni sa postérité cherchant son pain. Il est à remarquer, d'autre part, que les chrétiens qui, par devoir, ont secoué le joug des trois grandes passions, filles de l'égoïsme, qui font la guerre à l'âme et que saint Jean (1 Jean 2 : 16) appelle la convoitise des yeux, la convoitise de la chair et l'orgueil de la vie, s'épargnent les maux de toute sorte qu'elles engendrent, pendant que la pratique des vertus évangéliques leur procure de grands avantages, même temporels. Enfin la piété assure au chrétien la paix et le contentement d'esprit (1 Tim. 6 : 6), qui est un grand gain, tandis qu'il n'y a point de paix pour les méchants (És. 48 : 22 ; 57 : 21).

Pitié. Voy. *Compassion.*

Possédés du démon. Voy. *Démoniaques.*

Pouvoir des clés. Voy. *Lier et délier.*

Pouvoir disciplinaire de l'Église. L'Église étant l'école et la gardienne de la vérité et de la sainteté, a le droit d'exclure de sa communion extérieure ceux qui rejettent les vérités ou doctrines qui constituent l'essence du Christianisme et qui démentent leur foi par une conduite contraire aux commandements de la Parole de Dieu. Nous nous séparons donc de ceux qui croient que le pouvoir disciplinaire de l'Église doit s'arrêter à la répréhension fraternelle et ne pas aller jusqu'à l'interdiction de la sainte Cène ou excommunication et à l'exclusion de la communauté ecclésiastique. Ils se fondent sur l'exemple de Jésus-Christ et des apô-

tres qui, selon eux, n'auraient jamais ordonné ni pratiqué rien de semblable. C'est une erreur.

Il est difficile, premièrement, de ne pas voir dans ces paroles de Jésus-Christ : Si ton frère a péché contre toi, et la suite (Matt. 18 : 15-17), une allusion soit à la peine de l'interdit prononcée par la loi mosaïque contre certains pécheurs, soit aux peines de la censure et de l'exclusion mensuelle, trimestrielle et perpétuelle, éditée plus tard par la synagogue. D'autre part, il n'est pas certain, comme quelques-uns le croient, que Jésus ait prononcé la parabole de l'ivraie et du bon grain (Matt. 13 : 14-30 ; 36-43) pour réagir contre l'abus que les rabbins juifs faisaient de l'excommunication ; mais, quand cela serait, on ne peut prétendre que Jésus, en déclarant que la séparation des bons et des méchants de son Royaume ne doit s'effectuer qu'à la fin du monde, ait refusé à son Église le droit de frapper de peines spirituelles ses membres indignes et de les exclure de son sein. Sans ce droit, que deviendraient l'ordre, l'autorité, l'unité et la sainteté dans l'Église ? On peut tirer la même conclusion du pouvoir des clés que Jésus a confié à ses apôtres et par eux à l'Église (Matt. 16 : 19), et qui consiste, à tout le moins, à ouvrir les portes de son Royaume à ceux qui se repentent et qui croient, et à les fermer aux incrédules et aux impies en leur dénonçant la condamnation prononcée contre eux par la Parole sainte.

Pour ce qui est des apôtres, il est vrai qu'ils se bornent à prescrire à leurs disciples de reprendre charitablement leurs frères (Gal. 6 : 1, 2 ; Jacq. 5 : 15, 20), et d'éviter toute relation avec ceux d'entre eux qui se livrent à l'idolâtrie et autres vices grossiers (2 Thess. 3 : 6, 14, 15 ; 1 Cor. 5 : 11 ; Rom. 16 : 17 ; Tite 3 : 10 ; 2 Jean 10, 11) ; mais comme dans cette défense était comprise celle de manger avec ces derniers et que la sainte Cène se célébrait à la fin des agapes ou repas de charité, il est difficile d'admettre que les faux frères n'aient pas été écartés, sinon par ordre exprès, du moins par conseil, de la sainte Cène et même des assemblées ordinaires du culte. On ne comprendrait pas mieux que des pécheurs voués à l'anathème et livrés à Satan par les apôtres aient pu jouir de la communion de l'Église (1 Cor. 16 : 22 ; Gal. 1 : 8, 9 ; 1 Cor. 5 : 5 ; 1 Tim. 1 : 20). Il est vraisemblable enfin

que saint Paul retrancha de cette communion et de la sainte Cène l'incestueux de Corinthe, puisqu'il le livra tout spécialement à Satan et ordonna aux Corinthiens de nettoyer le vieux levain et d'ôter le méchant du milieu d'eux. Quand son ordre eut été exécuté, nous le voyons donner à la peine infligée à ce criminel le nom de châtiment du plus grand nombre et marquer la sévérité de celuî-ci par cette exclamation : Quel châtiment ! Cette tristesse même qui a été selon Dieu, s'écrie-t-il encore, quel zèle n'a-t-elle pas produit chez vous ! Quelles excuses, quelle indignation, quelle crainte, quels regrets, quelle ferveur ! (1 Cor. 15 : 5, 7, 13 ; 2 Cor. 2 : 6 ; 7 : 11). Ces divers traits nous donnent à croire que l'incestueux de Corinthe dut recevoir un châtiment même plus sévère que l'exclusion de la Cène et des assemblées du culte. Nous reconnaissons que Jésus-Christ et les apôtres n'ont donné aucun règlement touchant l'excommunication, mais on est en droit de conclure des faits qui précèdent et de la recommandation si souvent faite aux apôtres de fuir les pécheurs opiniâtres ou scandaleux, et même ne plus les saluer (2 Jean 10), qu'elle fut pratiquée dans la primitive Église.

Nous admettons certainement qu'il y eut des cas où la peine disciplinaire de l'exclusion et de l'excommunication aurait dû ou pu être prononcée et ne le fut point (1 Cor. 11 : 21 ; 15 : 12 ; Philip. 3 : 18, 19 ; 3 Jean 9-10 ; Apoc. 2 : 14, 15, 20-23) ; mais les églises, se composant à cette époque de vrais chrétiens en majorité, jouissaient d'une telle autorité morale, soit de ce chef, soit à cause de la présence des apôtres au milieu d'elles, qu'il était impossible qu'un pécheur scandaleux, autour duquel on faisait un vide complet, osât s'asseoir aux agapes où l'on célébrait la Cène du Seigneur et même assister aux assemblées ordinaires du culte. Il devait s'excommunier lui-même sans qu'il fût nécessaire qu'on prononçât contre lui aucune peine, et cela suffisait à l'exercice de la discipline répressive dans la plupart des cas.

Quand les apôtres eurent disparu de la scène, qu'insensiblement les églises furent moins pures et que les vrais chrétiens y devinrent moins nombreux, il devint nécessaire de recourir à l'excommunication pour prévenir ou arrêter les désordres. La hardiesse des membres indignes de l'Église

devait croître, en effet, en raison directe de l'affaiblissement de son autorité morale et spirituelle, et ses chefs se voyaient contraints d'exercer une discipline plus sévère que celle de la répréhension fraternelle ou de l'isolement. Sans cela les coupables eussent trouvé des complices avoués ou tacites dans le sein même des troupeaux, et le mal se fût propagé avec une rapidité alarmante.

Pour ce qui est de la légitimité et de la nécessité morale de l'excommunication, elles sont évidentes. « La société chrétienne, dit M. Chaponnière (voy. *Encycl. des scienc. rel.*, t. III, p. 774), a, en effet, le droit et le devoir de s'affirmer et de se défendre moralement. Nul ne doit être forcé de faire partie de l'Église, mais celui qui y entre volontairement s'engage, pour le moins, à ce que sa vie ne jure pas d'une manière trop criante avec le baptême qu'il a reçu et dont il a confirmé le vœu, avec ce repas du Seigneur, auquel il a été admis et auquel il continue à participer. L'Église chrétienne n'a pas pour devise : « Chacun pour soi », mais : « Nul ne vit pour lui-même » (Rom. 14 : 7). Lorsqu'elle réalise son idée originelle, il existe entre tous les frères qui la composent une reelle solidarité. Les vices de l'un de ses membres menacent la santé et compromettent l'honneur de tout le corps entier, car rien n'est plus dangereux qu'un contact habituel avec des pécheurs impénitents, et l'Église porte l'opprobre des scandales qui se passent dans son sein, lorsqu'elle n'en répudie pas hautement la complicité... La société chrétienne doit toujours chercher à réaliser et à sauvegarder son caractère de sainteté, non seulement d'une manière positive en agissant par la cure d'âmes sur des membres dociles, mais aussi d'une manière négative en réagissant par la discipline contre les ressortissants indignes. »

Prédestination. Cette doctrine se liant étroitement à celles de la *Prescience*, de la *Vocation* et de l'*Élection*, nous les examinerons ensemble. Elles correspondent à autant d'éléments ou moments du dessein ou décret éternel de relatif au salut des âmes.

1. La prescience de Dieu est le premier élément de ce décret (en grec *prognosis*, préconnaissance. Act. 2 : 23 ; 1 Pier. 1 : 2, 20 ; Rom. 8 : 29 ; 11 : 2). C'est la connaissance anticipée que Dieu a de toute éternité de tout l'avenir

en général et de toutes les actions des hommes en particulier. Cette prescience est infaillible en ce sens que les actions des hommes ne peuvent arriver autrement que Dieu les a prévues, mais non point évidemment parce qu'il les a prévues. Examinons ces deux idées.

On objecte à la première d'anéantir la liberté humaine. Cette liberté, dit-on, n'exige-t-elle pas que les actions des hommes puissent arriver autrement que Dieu les a prévues ? Il semble, au contraire, qu'en vertu de la prescience de Dieu, elles arrivent parce qu'elles sont connues d'avance et par suite qu'elles sont nécessaires. C'est une erreur. Les actions humaines arrivent, non parce que Dieu les prévoit, mais Dieu les prévoit parce qu'elles arriveront : ce qui est tout différent. Les déterminations de ses créatures lui sont connues comme des produits, non de sa volonté souveraine, mais de la volonté de ses créatures. « Sans doute, comme le fait remarquer Julius Müller *(Dogmat. chrét.)*, ce que Dieu connaît éternellement comme devant arriver dans un certain temps arrivera au temps marqué, mais non pas parce que Dieu le connaît. La prédiction n'est pas la cause du fait, mais le fait est la cause de la prédiction ; aussi ne faut-il pas confondre la certitude d'un fait à venir avec sa nécessité. »

D'autre part, il ne faut pas davantage confondre la prescience de Dieu avec sa volonté et dire que la connaissance éternelle que Dieu a de ce monde implique par voie de conséquence l'existence éternelle de ce monde dans la pensée de Dieu, en d'autres termes que la création n'est pas un acte de Dieu accompli dans le temps, mais un acte éternel. Cette manière de voir conduit tout droit au panthéisme. Celui-ci prétend, en effet, que tout ce que Dieu voit et sait est identique avec lui-même, et considère la connaissance de tout ce qui existe en dehors de lui comme une détermination future de lui. Sa connaissance éternelle, ajoute-t-on, est nécessairement une volonté qui crée, et l'idée qu'il a du monde l'oblige à lui donner l'existence, de sorte qu'il n'existe pas sans le monde et que celui-ci n'est plus qu'une détermination, un acte nécessaire et éternel de son créateur. Dieu, dès lors, n'est plus un être personnel et souverainement libre, puisqu'il se confond avec ses œuvres.— Pour réfuter cette étrange manière de voir, il suffit

de faire remarquer que, si la connaissance de Dieu doit s'identifier avec sa volonté, c'est-à-dire se transformer en acte, il suit logiquemant que Dieu, qui connaît de toute éternité le bien et le mal (Gen. 3 : 22), veut le mal comme il le connaît, en d'autres termes qu'il est l'auteur du mal. L'Écriture n'a pas fait cette confusion, puisqu'elle distingue la prescience de Dieu de sa prédestination, de sa vocation et de son élection, c'est-à-dire d'actes particuliers de sa volonté, comme, par exemple, le rejet du peuple israélite (Rom. 8 : 29 ; 11 : 2 ; 1 Pier. 1 : 2).

Ceux qui, pour résoudre l'antinomie de la prescience divine et de la liberté humaine, prétendent que le temps est sans réalité objective et n'existe que dans notre esprit, ils se heurtent contre les données du sens commun. Quant à d'autres qui prétendent que Dieu a renoncé à connaître d'avance les actions libres des hommes, ils lui supposent des déterminations qu'ils ignorent, ne lui concèdent qu'une prescience imparfaite et limitent sa souveraineté. Le plus sage assurément et le plus respectueux est d'accepter les deux termes de la dualité, sans chercher une conciliation qui dépasse les bornes de l'entendement humain et de reconnaître qu'ils sont aussi vrais et aussi nécessaires l'un que l'autre, attendu que si Dieu ne connaissait pas d'avance les actions des hommes, il ne serait pas Dieu et que si l'homme n'agissait pas librement, il ne serait pas une créature responsable, c'est-à-dire morale.

2. Le deuxième élément du dessein éternel de Dieu relatif au salut des hommes, c'est la prédestination (en grec *prooridzein*, régler d'avance ; *proétimadzein*, préparer d'avance ; *prokheirizeisthaï*, désigner d'avance. Elle se fonde sur la prescience de Dieu. C'est le *dessein* (en grec *boulè orismenè*, *prothesis)*, que Dieu a formé de toute éternité de sauver par Jésus-Christ un certain nombre d'hommes qu'il a connus d'avance comme aptes au salut ; mais cela ne signifie point qu'il ait refusé de sauver les autres et que ce soit arbitrairement, sans raison suffisante, qu'il ait décrété de sauver ce petit nombre. Le contraire est la vérité. Dieu, notre Sauveur, dit saint Paul, veut que tous les hommes soient sauvés et qu'ils viennent à la connaissance de la vérité (1 Tim. 2 : 4). Le Seigneur ne veut pas que personne périsse, dit saint

Pierre, mais que tous viennent à la repentance (2 Pier. 3 : 9). Jésus-Christ le Juste, dit saint Jean, a expié les péchés du monde entier (1 Jean 2 : 2). Le parallèle grandiose que saint Paul établit entre le premier homme et Jésus-Christ prouve aussi que le décret de Dieu relatif au salut des hommes est universel (Rom. 5 : 12-21). Mais, cela va de soi, ce décret est une virtualité, une puissance ; il ne peut devenir actuel et réel, c'est-à-dire un fait, que dans certaines conditions déterminées. Tous les hommes pourraient être sauvés, mais en fait tous ne le sont pas, parce que tous ne veulent pas l'être. La prédestination est surtout enseignée par saint Paul (voy. Rom. 8 : 28-30 ; chap. 9 ; Gal. 1 : 4, 15 ; Eph. 1 : 4-11 ; 3 : 11 ; 1 Cor. 2 : 7 ; 2 Tim. 1 : 9) ; mais il en est aussi fait mention dans les paroles de Jésus-Christ (Act. 26 : 16, 17), de saint Pierre (Act. 2 : 23) et des premiers chrétiens (Act. 4 : 28 ; 13 : 48 ; 22 : 14).

3. Le troisième élément du dessein éternel de Dieu touchant le salut des hommes, c'est la vocation (en grec *klêsis*, appel), c'est-à-dire l'appel spécial que Dieu adresse aux hommes qu'il a connus d'avance et prédestinés au salut. Cet appel, qui a de l'analogie avec l'attraction de Dieu (voy. ces mots), est le commencement de la révélation du décret de la prédestination, dont l'élection qui va suivre est le terme. Mais il ne faut pas non plus inférer de là que Dieu refuse d'appeler au salut d'autres personnes que celles qu'il a prédestinées. Puisqu'il veut que tous les hommes parviennent au salut, il doit vouloir les y appeler tous (Matt. 20 : 16). C'est ce qu'il fait spécialement par la conscience, par sa Parole et son Esprit. Cet appel s'effectue successivement dans le temps et dans l'espace, et c'est le secret de Dieu de savoir pourquoi il commence par appeler tel peuple plutôt que tel autre, cet homme-ci plutôt que cet homme-là ; mais ce qui est constant, d'après l'Écriture, c'est que l'Évangile, avant la fin du monde, sera annoncé à toutes les nations du globe (Luc 21 : 24 ; Rom. 11 : 25). Le Christianisme, fait remarquer judicieusement Julius Müller, « malgré sa destination universelle, ne devait pas, en entrant dans le monde, renverser les lois fondamentales de l'histoire pour s'imposer d'une manière magique et violente. C'est pourquoi il s'est soumis aux conditions générales de tout développement his-

torique. Partant d'un seul point, il s'est développé progressivement et s'est servi d'hommes faibles et pécheurs pour pénétrer de plus en plus le genre humain. »

4. Le dernier élément du décret éternel de Dieu, c'est l'élection (en grec *ekloguê*, choix), c'est-à-dire le choix que Dieu fait de ceux qu'il a résolu de sauver en vertu de sa prescience, de sa prédestination et de sa vocation (2 Tim. 1 : 9). De là le nom d'*élus*, que l'Écriture donne fréquemment à ceux qui sont rendus participants du salut, savoir aux croyants et aux saints. Cette élection s'effectue comme la prédestination et la vocation, en vertu de la prescience de Dieu (1 Pier. 1 : 2), et elle est antérieure à la formation du monde (Eph. 1 : 4), c'est-à-dire éternelle comme les autres éléments du décret de Dieu. — La vocation, qui précède l'élection et qui est distinguée de celle-ci dans ces passages : Étudiez-vous à affermir votre vocation et votre élection (2 Pier. 1 : 10) ; ceux qui sont avec le Seigneur sont les appelés, les élus et les croyants (Apoc. 17 : 14), est souvent nommée seule pour désigner les hommes justifiés et glorifiés (voy. surtout Rom. 8 : 28-30). Cela s'explique par le fait que la vocation spéciale, dont les prédestinés au salut sont les objets étant nécessairement suivie de leur élection, peut jusqu'à un certain point s'identifier avec elle. De là vient que saint Jude donne le nom d'*appelés* aux saints et aux élus, et que, dans 1 Cor. 1 : 26, 27, les appelés et les élus ne font qu'un. Il n'en est pas de même de l'appel général au salut adressé à tous les hommes, qui le plus souvent n'est pas suivi d'effet à cause de la résistance presque constante des pécheurs. Il y a en beaucoup d'appelés, dit Jésus-Christ, mais peu d'élus (Matt. 20 : 16). Si la vocation et l'élection s'identifient quelquefois, il en est de même de l'élection et de la prédestination. Ce dernier mot, qui ne se lit pas dans le N. T., est en quelque sorte le terme théologique par lequel on désigne le décret éternel de Dieu, tandis que l'élection est le terme religieux et populaire.

Tels sont les éléments du décret divin relatif au salut des hommes. Par sa prescience, Dieu a la connaissance anticipée ou plutôt éternelle de ceux qui bénéficieront de ce salut ; par sa prédestination, il les y destine ; par sa vocation, il les y appelle, et, par son élection, il les y confirme. Ces éléments

sont ainsi étroitement et logiquement unis les uns aux autres, mais quoique, dans l'analyse que nous en avons donnée d'après l'Écriture (Rom. 8 : 28-30), ils paraissent se succéder les uns aux autres, ils ne doivent pas être envisagés comme tels en réalité ; car pour Dieu, qui est un présent éternel, il n'y a pas de temps. Les divers éléments ou moments du dessein qu'il a formé de sauver un certain nombre d'hommes sont simultanés dans son éternité, savoir éternels comme sa personne.

5. La doctrine de la prédestination ayant une grande importance pour la foi et la piété comme les autres doctrines de l'Écriture, il est nécessaire d'en donner une détermination aussi précise que le comporte ce sujet difficile. Résulte-t-il de ce que Dieu a décrété de toute éternité de sauver un certain nombre d'hommes (ce qui n'exclut pas l'idée, on l'a vu plus haut, qu'il veuille les sauver tous), qu'il agisse d'une façon arbitraire et inconditionnelle, et que les raisons qui ont motivé son choix aient leur fondement uniquement en lui-même et en aucune sorte dans les objets de sa faveur? On ne saurait l'admettre raisonnablement, car Dieu ne peut agir en dehors de ses perfections, et ses perfections sont sagesse, justice, sainteté et amour. S'il décide le salut de certains hommes, c'est sous la condition de leur accessibilité à la foi. En vertu de sa prescience, il voit et connaît de tout temps cette accessibilité, et le décret de son élection concorde avec sa vision éternelle. Il ne prédestine pas les hommes à la foi, puisqu'ils demeurent libres de ne pas croire et qu'une foi décrétée cesserait d'être un acte moral, mais au salut, que Dieu était de même libre de ne pas leur acccorder. L'homme, en effet, n'est pas sauvé pour qu'il croie, mais il croit pour être sauvé : de la sorte est sauvegardée la liberté de l'homme qui peut repousser le salut de Dieu et la liberté de Dieu qui aurait pu ne pas décréter ce salut et laisser les hommes dans la perdition qu'ils avaient méritée. Il est impossible sans doute de délimiter le domaine ou le champ respectif de l'action de ces deux libertés, mais elles n'en subsistent pas moins l'une et l'autre et ne s'annihilent pas réciproquement.

Mais, dira-t-on, si Dieu a décidé de toute éternité de sauver un certain nombre d'hommes en prévision de leur accessibi-

lité à la foi, son décret, qui est antérieur à la naissance de celle-ci, ne la rend-elle pas en quelque sorte fatale et nécessaire ? Nullement. L'homme arrive à la foi, non point parce que Dieu a décrété son salut, mais Dieu a décrété son salut parce qu'il arrivera à la foi ; de la même manière, l'homme devient ou reste incrédule, non point parce que Dieu a décrété sa perdition, mais Dieu a décrété sa perdition parce qu'il deviendra ou restera incrédule. S'il en était autrement, si la foi et l'incrédulité étaient des conséquences nécessaires, inéluctables du décret divin, elles seraient sans liberté et par suite destituées de tout caractère moral. Dieu ne prédestine pas à la foi pour le salut, mais au salut par la foi ; de même qu'il ne prédestine pas à l'incrédulité pour la perdition, mais à la perdition par l'incrédulité : ce qui est bien différent et laisse intacte la liberté humaine. On peut donc unir en pensée le décret de Dieu et cette liberté, mais leur rapport précis échappe évidemment à nos faibles lumières.

6. Nous reconnaissons toutefois sans hésiter que saint Paul, dans le chap. 9, vers. 1 à 29, de son épître aux Romains, paraît enseigner une toute autre prédestination, puisqu'il donne à entendre que les grâces temporelles aussi bien que les grâces spirituelles, les privilèges terrestres tout comme le salut, accordés aux individus comme aux peuples, dépendent uniquement de la souveraine liberté et de la puissance absolue de Dieu, abstraction faite de tout motif tiré de l'état ou des dispositions de ceux qui sont les objets de sa faveur ou de sa colère. Mais, comme nous espérons le montrer, cette prédestination inconditionnelle est plus dans les termes que dans les idées. L'apôtre voulait, en effet, terrasser l'orgueil incommensurable des Juifs qui, malgré leur incrédulité et la méchanceté de leurs actions, prétendaient avoir le droit de faire partie du royaume du Messie en tant que descendants d'Abraham et membres du peuple élu. Il réduit à néant leurs prétentions par la considération de la liberté souveraine de Dieu, qui a le droit d'agir selon son bon plaisir absolu sans que l'homme puisse jamais lui demander raison de ses actes au nom de la justice ; mais ce qui prouve que cette théorie n'était pas le dernier mot de l'enseignement de saint Paul, c'est qu'il déclare à la fin de sa démonstration que la véritable cause du rejet du peuple

israélite, c'est son incrédulité, et que, d'autre part, il annonce que ce peuple n'aura pas bronché pour toujours et sera sauvé plus tard (Rom. 9 : 30-31 ; 11 : 11, 23, 26 ; 2 Cor. 3 : 14-16). Le fait seul que notre apôtre, dans les huit premiers chapitres de son épître aux Romains, établit que l'homme est justifié et sauvé par la foi, acte essentiellement libre comme l'incrédulité son contraire, suffit pour prouver que, dans sa pensée, si Dieu prédestine les hommes au salut et à la damnation et jusqu'à un certain point au bonheur et au malheur terrestres (1 Tim. 4 : 8), c'est sous la condition expresse de leur foi et de leur incrédulité.

En examinant, du reste, attentivement le chap. 9 de l'épître aux Romains, on voit que saint Paul laisse percer plusieurs fois le sentiment que, si Dieu agit dans la plénitude de ses droits souverains à l'égard des hommes, c'est non pas à la façon arbitraire et capricieuse des despotes de ce monde, mais par des raisons tirées de sa sagesse, de sa justice et de son amour. L'exemple de l'endurcissement de Pharaon, qu'il cite, le montre bien (9 : 8). Cet endurcissement fut le châtiment des dispositions coupables que cet orgueilleux et cupide monarque opposa aux ordres de Dieu, car c'est une loi du monde moral que ceux qui s'obstinent dans le péché sont punis par une obstination plus grande (1 Pier. 2 : 8), et que l'Évangile est une odeur de mort pour ceux qui se perdent (2 Cor. 2 : 15, 16). Pharaon fut le premier auteur de son endurcissement. Aussi, dans l'Exode qui raconte son histoire (chap. 7-10), l'expression *Pharaon s'endurcit* revient-elle aussi fréquemment que l'expression *Dieu endurcit Pharaon*. — De même, lorsque l'apôtre déclare que Dieu a supporté avec une grande longanimité des vases de colère préparés pour la perdition (vers. 22), il se sert de termes qui supposent l'exercice de la liberté humaine et excluent l'idée d'une prédestination inconditionnelle et absolue. Il implique, en effet, contradiction que Dieu éprouve de la longanimité ou de la colère pour des êtres dont il a décrété de toute éternité le salut ou la perdition indépendamment de leur état moral et spirituel. Dans le système contraire, il faudrait qu'en dernière analyse Dieu fût irrité contre lui-même et patient à l'égard de lui-même. La colère et la longanimité divines supposent un mal déjà existant et par suite la réalité de la

liberté, cause de ce mal. La longanimité en particulier implique l'idée que Dieu laisse au pécheur le temps de se convertir et d'éviter la condamnation éternelle ; ce qui serait impossible si son sort était fixé d'avance, quoi qu'il pût faire. Ces deux exemples suffisent pour montrer que si saint Paul met avec force l'accent sur la souveraine liberté de Dieu, il n'entend pas pour cela, même dans son chap. 9 de l'épitre aux Romains, nier la liberté de l'homme et encore moins sa responsabilité.

7. Si nous considérons maintenant l'utilité morale de la prédestination, elle nous paraît considérable. Lorsqu'un homme sait par les déclarations de la Parole sainte et sent par le témoignage du Saint-Esprit que son salut personnel est le résultat d'un décret éternel et spécial de Dieu, il est capable de résister à toutes les tentations et de surmonter tous les périls. Il est souverainement indépendant, comme dit M. Bois (*Évang. et liberté*, p. 240), et des hommes et des choses ; il les domine, il les brave du haut de son éternelle élection (Rom. 8 : 38, 39). On peut même dire que c'est dans la mesure où l'homme a le sentiment de son élection personnelle qu'il est vraiment fort. Qu'eussent pu faire les apôtres, s'ils ne l'avaient pas possédé? Les réformateurs du seizième siècle auraient-ils renouvelé la face de l'Europe et les martyrs chrétiens de tous les temps eussent-ils péri courageusement par l'épée ou seraient-ils montés sur les bûchers et les échafauds, s'ils n'avaient eu l'assurance que leurs noms étaient inscrits dans le livre de vie? La stérilité morale et religieuse de notre époque ne vient-elle pas en grande partie précisément de ce qu'on rejette, nous ne disons pas la prédestination absolue, mais toute prédestination. Un grand nombre d'enfants du siècle ne croient même plus au Dieu libre et personnel, et beaucoup de chrétiens laissent dans l'ombre la doctrine de la souveraineté toute puissante de Dieu et, comme dit encore M. Bois (*Id.*, p. 243), ne s'y précipitent pas, non point sans doute pour s'y abîmer et s'y perdre, mais pour s'identifier avec elle et devenir tout puissants. Il n'est pas surprenant dès lors que l'Évangile, qui est pourtant la puissance de Dieu (Rom. 1 : 16), porte si peu de fruits en nos temps d'affaissement moral et religieux.

Mais il ne suit pas de tout ce qui précède que l'élection de

grâce (Rom. 11 : 5), qui est la conséquence de la prescience, de la prédestination et de la vocation de Dieu, et l'assurance du salut qui découle de cette élection, soient irrévocables et que l'homme, quoi qu'il fasse, ne puisse jamais en être frustré, comme le pensent les Calvinistes rigides et les Darbystes. L'Écriture enseigne, au contraire, que le croyant ne peut posséder la grâce ou le pardon que dans un sentiment de crainte, avec prière et dans la vigilance ; elle nous engage à ne pas négliger notre salut (Héb. 2 : 3), de peur que notre condition ne devienne pire que la première (2 Pier. 2 : 20) ; elle nous invite à y travailler dans un saint tremblement (Philip. 2 : 12, 13) ; elle déclare que le juste peut se retirer de la justice et commettre l'iniquité (Éz. 3 : 20) ; elle parle de chrétiens qui sont tombés, quoiqu'ils eussent été éclairés une fois et rendus participants du Saint-Esprit et qu'ils eussent goûté le don céleste et la Parole excellente de Dieu (Héb. 6 : 4-6) ; elle engage les croyants à affermir leur élection et leur vocation (2 Pier. 1 : 10) ; enfin il est à remarquer que saint Paul, qui affirme si souvent et avec tant de force son union avec Jésus-Christ, admet la possibilité d'être privé du salut. Je traite durement mon corps, dit-il, de peur qu'après avoir prêché aux autres je ne sois rejeté (1 Cor. 9 : 27). C'est pourquoi D.-H. Meyer *(Le Christianisme du Christ*, p. 472) a raison de dire que « même pour le croyant le plus avancé, il subsiste, pendant toute la durée et jusqu'à la fin de sa vie terrestre, quelque possibilité de déchoir, de manquer le but. Jusqu'à la fin la chair résiste, jusqu'à la fin les tentations du malin restent à redouter. » Voy. *Impossibilité d'une seconde conversion.*

Prédicateur. Voy. *Ancien.*

Prédication dans le culte. Voy. *Culte.*

Prédication. Action de prêcher ou d'annoncer la Parole de Dieu, de témoigner de la vérité et de la puissance de l'Évangile pour le salut de tout croyant (Rom. 1 : 16). On trouve ce mot dans le Nouveau Testament et celui de prédicateur, proprement héraut *(kèrugma* et *kèrux).* La raison du choix de ces termes, c'est que ceux qui ont la charge de proclamer la bonne nouvelle du salut sont appelés des ministres de la Parole (Luc 1 : 2), et l'importance de leur charge

est telle que les apôtres, les tout premiers hérauts et prédicateurs de l'Évangile, déclarent eux-mêmes qu'il ne convient pas qu'ils négligent la Parole de Dieu pour le service des tables et qu'ils doivent surtout vaquer à la prière et au ministère de cette Parole (Act. 6 : 2, 4). — « Dieu lui-même a fait voir qu'il en jugeait ainsi, dit Ad. Monod, car à quoi a-t-il employé ses serviteurs dans tous les temps, si ce n'est à prêcher? Prêcher, c'est l'œuvre pour laquelle le Fils de Dieu lui-même a été oint (Luc 4 : 18 ; És. 61 : 1), et envoyé (Luc 4 : 43), et dont il fut constamment occupé (Luc 19 : 47). Prêcher, c'est la première commission donnée aux apôtres par le Seigneur quand il les ordonna (Marc 3 : 14) et la dernière instruction qu'il leur laissa en les quittant (Marc 16 : 15). Prêcher, c'est si bien la fonction principale des prophètes que c'est à cette fonction que saint Paul applique spécialement le nom de *prophétie* dans le 14e chap. de la 1re épît. aux Corinthiens. Prêcher, chacun à sa place et selon sa position, c'a été de tout temps la vocation de tous les saints, depuis Noé, qui est appelé héraut de justice (2 Pier. 2 : 5), jusqu'au moindre des enfants de Dieu qui est obligé d'annoncer les perfections de Celui qui l'a appelé des ténèbres à son admirable lumière (1 Pier. 2 : 9). » Il est bon de faire remarquer aussi que saint Paul « élève la prédication des prophètes au-dessus de tous leurs autres dons les plus merveilleux et cela au nom de la charité (1 Cor. 14 : 1, 3-5), de sorte qu'il semble n'avoir tant relevé la gloire de la charité (1 Cor. 13) que pour relever d'autant plus celle de la prédication. » (Ad. Monod, *Choix de lettres*, p. 222-225).

Il faut sans doute entendre la prédication de toutes les sortes d'évangélisation qui ont lieu par la parole, comme les conversations chrétiennes, l'instruction des enfants et des jeunes gens selon la Parole de Dieu, les conférences ; mais la chaire chrétienne est le siège, le fond même du ministère évangélique. Aussi ne doit-elle être négligée sous aucun prétexte, car elle s'adresse à un plus grand nombre d'auditeurs, atteint des personnes qui, sans cela, seraient inaccessibles, et, en fait, amène plus d'âmes à l'Évangile que la lecture seule de la Bible, même depuis que celle-ci est répandue en tous lieux par la presse.

Préexistence de Jésus-Christ. Voy. *Jésus-Christ*, I, 1.

Prémices. Les premiers fruits, les premiers produits de la terre et du bétail. Sous la loi mosaïque, ils devaient être offerts au Seigneur. C'est pour que les Israélites apprissent à faire remonter à Dieu la bénédiction qu'il accordait à leur pays et considérassent ce pays lui-même et tous ses produits comme un don direct de sa bonté. Dans le N. T. ce mot a une signification plus générale. Ainsi, les prémices de l'Esprit reçu par les fidèles sont les arrhes, les gages, l'assurance de la vie bienheureuse et éternelle que leur donne le Saint-Esprit (Rom. 8 : 23); les prémices d'Israël sont le petit nombre de Juifs qui ont ouvert leur cœur à la foi depuis Abraham jusqu'aux temps messianiques, et qui sont le gage de la conversion finale de tous (Rom. 11 : 16); Christ est les prémices de ceux qui sont morts, c'est-à-dire le premier fruit du règne de la vie qu'il a inauguré par sa résurrection (1 Cor. 15 : 20, 23); dans les visions de saint Jean (Apoc. 14 : 4), les saints qui accompagnent l'Agneau partout où il va et qui ont été rachetés d'entre les hommes sont les prémices de Dieu et de l'Agneau, c'est-à-dire les premiers fruits de l'acte rédempteur accompli par Jésus-Christ; les chrétiens de la primitive Église, engendrés par la Parole de vérité, sont les prémices des créatures du Père des lumières, c'est-à-dire la première offrande de l'Église présentée par Jésus à son Père, les premiers membres de la nouvelle humanité régénérée par l'Évangile (Jacq. 1 ; 18). Enfin Epainète est appelé les prémices de l'Asie (Rom. 16 : 1) et la famille de Stéphanas celles de l'Achaïe (1 Cor. 16 : 15), parce qu'ils ont été les premiers de ces deux provinces à embrasser l'Évangile.

Premier Adam. Voy. *Adam (Premier et dernier).*

Premier amour. Voy. *Amour.*

Prescience. Voy. *Prédestination.*

Président. Voy. *Ancien.*

Présomption. Voy. *Orgueil.*

Prière. Demande faite à titre de grâce et avec une sorte de soumission. La prière religieuse revêt ce caractère, mais a une portée plus spéciale. C'est l'acte de piété par lequel on s'adresse à Dieu.

1. Cet acte affecte les formes suivantes : *a.* l'adoration (voy. ce mot); *b.* l'humiliation ou l'acte par lequel l'âme s'abaisse et reconnaît son ignorance des choses saintes, sa faiblesse morale, sa corruption ; *c.* l'action de grâce (voy. ce mot); *d.* l'invocation, la requête, la demande, la supplication ; c'est le trait caractéristique de la prière, car l'homme, sans parler de sa faiblesse physique qui ne peut se passer du soutien de Dieu, est l'indigence spirituelle même ; comme le dit saint Jean (Apoc. 3 : 17), il est misérable, digne de pitié, pauvre, aveugle, et il ne peut s'approcher de Dieu, son créateur et son père, sans éprouver le besoin de faire appel à sa miséricorde, à son appui, à son amour et à ses dons; *e.* l'intercession ou l'acte de solliciter Dieu, afin qu'il procure ou garantisse de quelque mal ceux qui en sont les objets, les amis comme les ennemis, les faibles comme les forts, les pauvres comme les riches.

2. Ces diverses formes de la prière constituent autant de requêtes différentes et peuvent servir à classer ces dernières ; mais on distingue encore la prière privée ou personnelle, la prière publique, la prière intérieure ou mentale, la prière de bouche, la prière récitée ou de mémoire, la prière constante. La prière personnelle qui jaillit du cœur, source de la vie, est de toutes les requêtes adressées à Dieu celle qui engage le plus la reponsabilité de l'homme, qui met le plus en relief et en activité les forces vives de son être moral, qui témoigne le mieux de la sincérité de ses sentiments ; mais ce n'est pas à dire que le chrétien, même le plus vivant, ne puisse trouver du profit spirituel et de l'édification dans des prières composées par des chrétiens expérimentés et celles qui se lisent au culte public. Quant à la prière constante que recommande saint Paul (*priez sans cesse*, 1 Thess. 5 : 17), elle est plutôt un état qu'un acte particulier, la situation d'une âme qui vit dans la communion habituelle de Dieu et échange avec lui des rapports de tous les instants ; ce qui toutefois ne veut point dire que l'on doive et puisse vivre dans une contemplation non interrompue de Dieu, dans une méditation constante des choses saintes. Le chrétien est tenu de remplir tous ses devoirs extérieurs d'état, de société, de famille, avec une grande ponctualité ; mais cette activité doit être alimentée, soutenue, sanctifiée par une élévation permanente de l'âme vers Dieu. C'est le secret de sa force.

3. Les caractères nécessaires de la prière sont les suivants : *a.* l'attention ; ce serait, en effet, se rendre coupable d'un grand péché que de se laisser distraire, dans un acte aussi solennel et aussi saint, par des pensées et des sentiments qui y sont étrangers ou contraires ; ce serait manquer de respect à la majesté de Dieu à qui l'on s'adresse ; *b.* l'humilité. Dieu, dit l'Écriture, résiste aux orgueilleux, et il fait grâce aux humbles (Jacq. 4 : 6 ; 1 Pier. 5 : 5). Nous trouvons des exemples d'humbles prières chez David (Ps. 40 : 18 ; 70 : 6), chez Daniel (16 : 18), chez le péager et l'enfant prodigue de la parabole (Luc 18 : 13) ; *c.* la confiance. Il faut que celui qui prie soit persuadé que Dieu peut et veut lui accorder tout ce qu'il lui demande de juste (Matt. 7 : 7 ; Marc 11 : 24 ; Luc 11 : 9-13 ; Héb. 4 : 16). Il faut aussi qu'il ait foi en lui-même, c'est-à-dire qu'il désire véritablement recevoir ce qu'il demande ; *d.* la persévérance (Luc 18 : 1 ; Rom. 12 : 12 ; Eph. 6 : 18 ; Philip. 4 : 6 ; Col. 4 : 2). Le fidèle doit non seulement ne pas se relâcher dans ses requêtes et ne pas laisser s'écouler des jours et des semaines sans élever son âme à Dieu, mais encore prier sans être arrêté par « les délais de Dieu, qui ne sont pas des refus, mais des épreuves et un artifice secret de sa miséricorde qui diffère de nous exaucer, soit pour nous rendre plus humbles et plus défiants de nous-mêmes et de nos propres forces par une longue expérience de notre faiblesse, soit pour nous rendre plus dignes de ses dons et mieux disposés à les recevoir, soit pour nous les faire estimer davantage et les demander avec plus d'ardeur, ces dons précieux, soit enfin pour nous rendre plus attentifs à les conserver » (Jacquin, *Dict. de théol.*, p. 463). Cette persévérance dans la prière n'est pas en contradiction avec la recommandation de Jésus relative à la brièveté des prières (Matt. 6 : 7), car, comme le fait remarquer saint Augustin *(Ep. ad Probam)*, « prier d'une manière persévérante, ce n'est pas prier en parlant beaucoup, car beaucoup de mots sont autre chose qu'un sentiment permanent » ; *e.* prier au nom de Jésus-Christ, c'est-à-dire prier en ne s'appuyant auprès de Dieu que sur le sacrifice et les mérites de Jésus-Christ, être persuadé qu'eux seuls peuvent donner accès à son trône de grâce, les lui présenter comme la seule source de toutes les bénédictions qu'il veut accorder à ses

enfants dans sa sagesse et dans son amour (Jean 15 : 7 ; 14 : 13, 14; 1 Jean 5 : 14, 15).

4. Malgré les affirmations les plus catégoriques de la Parole sainte (Matt. 6 : 5, 13 ; Philip. 4 : 6 ; Héb. 4 : 16 ; Jacq. 1 : 5-8 ; 1 Jean 5 : 14, etc.), l'efficacité de la prière ou son exaucement par Dieu est niée par les panthéistes, les déistes et les évolutionnistes au nom des mêmes principes qui leur font rejeter le miracle (voy. ce mot). On ne saurait, en effet, s'étonner que des hommes qui croient que Dieu n'a pas de personnalité réelle, qu'il ne s'occupe plus de ses créatures après les avoir appelées à l'existence, qu'il ne peut modifier ses déterminations en aucune sorte, que le monde est gouverné par des lois absolues et invariables, ne puissent admettre que la prière a quelque action sur Dieu. Mais jamais un homme qui a conscience de ses misères morales et physiques, qui se sent méchant et digne de peine, parce qu'il est responsable, n'acceptera des idées aussi désolantes et aussi contraires à tout ce qu'on peut attendre d'un Dieu sage, juste et bon. Il faut mal se connaître et avoir une grande présomption pour prétendre qu'une créature ignorante et faible comme l'homme est capable de surmonter seule ses maux, de lutter avec courage contre les difficultés et les peines de la vie et d'accomplir pleinement sa destinée. La vie spirituelle de l'homme, sa vie physique même, ne se réalise entièrement qu'avec le secours permanent de Dieu. L'exaucement de nos prières est, du reste, attesté par l'expérience de tous les vrais chrétiens, qui savent qu'ils doivent attribuer et attribuent sans hésitation à la force d'En-Haut les renoncements, les bonnes œuvres, les vertus qu'ils ont pu réaliser dans leur vie, et les considèrent comme le résultat immédiat de leurs prières. Or, ce témoignage fait plus que contrebalancer celui des hommes que nous combattons.

Pour ce qui est de ceux qui, mieux intentionnés, mais aussi peu instruits des choses de la piété, disent qu'il est inutile de prier parce que Dieu sait d'avance ce dont nous avons besoin et que sa bonté le dispose à prévenir nos requêtes, ils suppriment l'intervention de l'homme comme les précédents suppriment celle de Dieu. Ce n'est pas là certainement l'idée que l'âme se fait de son Créateur. Elle a le sentiment, comme le dit M. Bois *(Encycl. des scienc, rel.*,

t. X., p. 757), « que la vie religieuse normale est celle où Dieu et l'homme sont unis et où rien ne se fait par l'un des deux, si l'on nous permet ce langage, à l'exclusion de l'autre. »

Enfin, à ceux qui se plaignent que leurs prières demeurent sans réponse, nous ferons remarquer avec l'Écriture que l'exaucement n'est promis qu'à la foi (Matt. 21 : 22 ; Jacq. 1 : 6; 5 : 15) et à la persévérance (Matt. 15 : 22-28); que celles de nos requêtes qui ne paraissent pas exaucées le sont quelquefois autrement et mieux que nous ne le pensons ou espérons, et que celles qui sont rejetées n'avaient pas pour objet des vœux conformes à la volonté de Dieu (Jean 5 : 14), ou n'étaient pas utiles soit à nous-mêmes, soit à la cause de l'œuvre de Dieu en général (2 Cor. 12 : 7-9), ou bien encore n'avaient pas été faites comme il faut. Saint Paul remarque, en effet, que nous ne savons ce qu'il nous convient de demander en priant (Rom. 8 : 26 ; Matt. 20 : 22).

5. Jésus-Christ ayant dit à ses disciples : Où deux ou trois sont assemblés en mon nom, je suis au milieu d'eux (Matt. 18 : 20), il s'en suit que la prière faite en commun a une grande efficace et s'impose comme un devoir et un privilège à tous les vrais chrétiens. Les réunions de prières sont souvent suivies de réveils religieux et le moyen le plus sûr d'affermir ceux-ci et de les étendre, sans parler de l'édification particulière qu'en retirent ceux qui y participent.

6. L'Écriture renferme beaucoup de prières qui doivent servir d'exemple aux fidèles. Voy. les psaumes en général, puis Ex. chap. 15 ; 1 Rois 8 : 23-53 ; Dan. 9 : 5-19 ; Act. 4 : 24 : 30, et surtout les prières prononcées par notre Seigneur Jésus-Christ (Matt. 6 : 9-13 ; Jean chap. 17).

Prière pour les morts. Cette prière, qui ne repose sur aucun texte de l'Écriture, est contredite par les déclarations de cette dernière touchant le jugement qui suit la mort (Héb. 9 : 27), jugement qu'aucune créature, ni dans le ciel ni sur la terre, n'est capable d'arrêter ou de changer. Aussi longtemps que le pécheur vit, sa conversion est possible et peut être obtenue par les prières de ses frères ; mais, quand il est entre les mains du souverain Juge des vivants et des morts, il serait téméraire, injurieux même pour l'honneur de Dieu, d'admettre que la sentence qu'il a prononcée sur son sort

puisse être modifiée par une intervention quelconque de l'homme. Il est donc étrange que l'Église romaine et jusqu'à un certain point l'Église luthérienne et quelques théologiens calvinistes croient qu'il est licite de prier pour les morts.

Principauté. Voy. *Ange.*

Prochain. Ce mot se dit de chaque homme en particulier et de tous les hommes en général, lesquels nous devons considérer comme nos frères, suivant l'enseignement de la belle parabole du bon Samaritain (Luc 10 : 30-36). Voy. *Charité.*

Prodige. Voy. *Miracle.*

Profane. C'est celui qui manque de respect pour les choses de la religion (1 Tim. 1 : 9). Le N. T. cite comme exemple Esaü qui, pour un mets, vendit son droit d'aînesse (Héb. 12 : 16). Saint Paul donne le nom de profane à des contes ou discours vains, puérils, étrangers et inutiles à la piété, sans qu'ils soient pourtant nécessairement irrespectueux (1 Tim. 4 : 7 ; 6 : 20 ; 2 Tim. 2 : 16). Quand les Juifs accusent saint Paul (Act. 21 : 28 ; 24 : 6) d'avoir profané le temple de Jérusalem en y introduisant des Grecs, ils donnent à ce mot le sens de traiter avec irrévérence et mépris, même de souiller (Act. 24 : 6).

Profondeurs de Dieu. Ce sont les conseils ou décrets mystérieux et cachés de Dieu, qui dépassent la portée de l'entendement humain, mais que connaît l'Esprit Saint en tant que participant personnellement de l'essence de Dieu et un avec lui (1 Cor. 2 : 9, 10, 11).

Profondeurs de Satan. Saint Paul (1 Cor. 2 : 9) donnant le nom de profondeurs de Dieu aux conseils insondables de sa sagesse et de son amour, ce n'est que par un abus odieux de langage, si les impies de Thyatire (Apoc. 2 : 24) avaient lu ses écrits, qu'ils pouvaient appeler profondeurs de Satan ses desseins pervers, ses ruses, sa perfidie, sa malignité. Mais quelle est cette connaissance que les impies précités prétendaient avoir des profondeurs de Satan ? C'est un problème de psychologie morale difficile à résoudre. On peut croire pourtant, d'après la doctrine abominable professée par certains sectaires, savoir que la chair peut pécher sans que l'es-

prit en soit atteint et souillé, que les chrétiens pervertis de Thyatire entendaient par connaître les profondeurs de Satan avoir plus de ruse que lui, déjouer les trames criminelles par lesquelles il essaie d'entraîner les hommes dans la perdition en éveillant leurs convoitises charnelles. Dans ce but, ils lui abandonnaient leur chair ou leur corps, mais prétendaient, nonobstant cela, conserver leur esprit dans la pureté et la sérénité. Le remords, qui troublait les chrétiens inexpérimentés lorsqu'ils cédaient à la tentation, ne pouvait être ressenti par eux, chrétiens supérieurs et plus éclairés, qui allaient braver Satan jusque dans son repaire pour le vaincre.

Promesse. Assurance qu'on donne de bouche ou par écrit de faire ou de dire quelque chose. La Bible est remplie des promesses de Dieu envers les hommes qui, à cause de leurs misères de toutes sortes, ont besoin d'être soutenus dans la vie présente et rassurés au sujet de leur avenir éternel. Le N. T. rappelle plusieurs fois les promesses que Dieu avait faites au peuple israélite touchant ses grandes destinées, surtout en ce qui concernait le Sauveur qu'il devait donner à la terre (Rom. 9 : 4 ; 15 : 8 ; Gal. 3 : 16 ; Héb. 6 : 12 ; 8 : 6, etc.). C'est pourquoi saint Paul appelle les Israélites les enfants de la promesse (Rom. 9 : 8). Le N. T. relève aussi les promesses que Dieu fait aux croyants par Jésus-Christ (Eph. 3 : 6, 7 ; 2 Tim. 1 : 1 ; Héb. 12 : 26 ; 1 Pier. 3 : 4 ; 1 Jean 2 : 25). Elles rentrent quelquefois dans le domaine de la prophétie (voy. ce mot).

Prophètes, en hébreu *roïm*, voyants ; *tsophim*, observateurs ; *schomerim*, sentinelles ; *roheh*, pasteurs ; puis hommes, serviteurs ou messagers de Dieu ; en grec *prophetès*, ceux qui profèrent, proclament la volonté de Dieu. Il suit de ces divers noms que les prophètes, sous l'A. T., étaient les organes et pour ainsi dire la bouche de Dieu (Ex. 14 : 6), pour initier son peuple aux mystères de l'avenir. Aussi pouvaient-ils donner à leur parole le nom de « parole de l'Éternel » (Am. 3 : 7). Mais là ne se bornait pas leur mission. Ils devaient aussi maintenir le peuple israélite, toujours prêt à l'abandonner, dans la foi au Dieu unique et l'obéissance à sa loi, veiller attentivement sur ses mœurs, réprimer ses écarts moraux et religieux et le prémunir contre le formalisme, qui

prenait si aisément naissance dans une religion surchargée de cérémonies. Les fonctions des prophètes étaient, on le voit, un véritable sacerdoce d'un caractère essentiellement spirituel, qui faisait partie intégrante du régime théocratique sous lequel vivaient les Israélites ; qui servait à corriger ce que le sacerdoce lévitique avait de trop extérieur et matériel, et qui préparait la venue du culte d'esprit et en vérité que devait fonder le Messie et qui était appelé à être le culte définitif de l'humanité nouvelle.

Le N. T. eut également des prophètes, mais ils n'exercèrent pas un rôle aussi important que sous l'A. T., parce que l'avènement du Messie, qui était l'objet principal des prédictions des anciens prophètes, rendait les nouveaux moins utiles, d'autant mieux que Jésus-Christ institua le ministère de la Parole, destiné à remplacer d'une manière constante et régulière le ministère semblable, mais intermittent et occasionnel des prophètes. La prophétie, sous le N. T., fut un don isolé, une grâce spéciale et non une institution et une école. Il résulte même des données du N. T. que le prophète chrétien n'était pas seulement celui qui prédisait l'avenir, mais encore celui qui exhortait, édifiait et consolait l'Église (1 Cor. 14 : 3). Voy. *Dons spirituels*.

Prophétie. Prédiction de l'avenir par inspiration divine. Ce n'est pas une conjecture, un jugement, une présomption de cet avenir, fondé sur la connaissance du passé ou du présent, mais la perception anticipée, créatrice, d'un ordre de choses que rien ne faisait supposer et dont la prévision surnaturelle dépasse les bornes de l'entendement humain. Il faut distinguer avec soin la prophétie de la divination, qui est un art tout humain. « L'homme peut, en effet, dit Mattes *(Dict. encycl. de la théolog. cath.*, t. XIX, p. 200), par suite de dispositions extraordinaires, en se recueillant en quelque sorte tout entier en lui-même, en s'abstrayant de l'exercice de ses sens et de ses organes, en vivant et agissant uniquement dans et par son esprit, l'homme peut, disons-nous, sans l'intervention des moyens habituels, voir au delà du temps et de l'espace comme si ce qu'il aperçoit dans ce cas était actuel. Cette connaissance extatique, se nomme, quand elle s'applique à des choses qui sont au delà de l'espace, clairvoyance ; quand elle s'applique au delà du temps, par conséquent à

l'avenir, prévision, divination. Les anciens attribuaient cette prévision à une influence de la divinité. Quant à nous, nous n'y reconnaissons qu'un phénomène naturel, quoique extraordinaire ».

« Nous devons en général, dit encore le même auteur (*Id.* p. 200, 201), juger la prophétie comme le miracle, surtout d'après la nature morale, la position sociale de celui de qui elle dérive. Tandis que la réalité d'un miracle peut en général être immédiatement reconnue, la vérité d'une prédiction ne se révèle jamais que là où ce qui est annoncé d'avance finit par se réaliser ; mais comme la vraie prophétie ne part absolument que de Dieu et qu'un homme ne peut en être que l'instrument, par suite d'une inspiration divine, la prophétie, quand même ce ne serait que médiatement, a toujours pour objet le plan divin du monde. De là vient que les prophéties se rapportent, sinon toutes, du moins en majeure partie, à cette période de l'histoire qui résume tout le plan de l'univers et qui se manifeste clairement à nos yeux dans la révélation divine, commençant à Adam, aboutissant au Christ, se continuant et devant se perpétuer dans l'Église jusqu'à la fin du monde ».

Nous n'avons pas à nous occuper des prophéties de l'A. T., qui ont surtout pour but d'annoncer le salut futur réalisé dans et par Jésus-Christ. Celles du N. T. émanent presque toutes de ce dernier qui, à dater de son avènement, prend en main le gouvernement du monde de l'esprit, autrement dit du royaume de Dieu et de l'Église, commande au temps et crée l'histoire. On sait qu'il annonça ses souffrances, sa mort, sa résurrection, son ascension, son second avènement, l'envoi du Saint-Esprit, la ruine de Jérusalem et de la nationalité juive, l'établissement, la propagation et la consolidation de l'Église, la destinée de quelques-uns de ses conducteurs spirituels, le jugement solennel des vivants et des morts, la fin de l'économie actuelle et sa transformation en un monde nouveau et permanent. Les prédictions des apôtres se rattachent à l'un ou l'autre de ces grands traits prophétiques. Saint Paul annonce l'entrée de toutes les nations dans l'alliance de grâce et le salut général des juifs (Rom. 11 : 25, 26), la venue de l'Antéchrist et sa destruction (1 Thess. 4 : 16), l'avènement de Jésus-Christ, la résurrection des morts et le juge-

ment dernier (Act. 24 : 15 ; Rom. 14 : 10 ; 2 Tim. 4 : 1 ; etc.). Saint Jean et saint Pierre prophétisent aussi plusieurs de ces événements. Quant à l'Apocalypse, elle contient, outre quelques prophéties particulières, une vue d'ensemble sur les voies mystérieuses de Dieu relatives à l'avenir du monde et sur les combats de l'Église depuis sa fondation jusqu'à son triomphe final dans le ciel.

Les prophéties du N. T., comme celles de l'A. T., sont le plus souvent obscures et laissent à désirer sous le rapport de l'unité, de la précision et de la gradation historique. La raison en est que l'avenir, quoique prédit, devait, dans le plan plein de sagesse de Dieu, demeurer encore voilé, pour que la vigilance de l'homme fût constamment tenue en éveil et que sa confiance en Dieu reposât, non sur l'évidence matérielle, mais sur l'évidence morale, sur la foi. — Quant à la valeur probante des prophéties, en ce qui concerne la divinité de la religion révélée, elle est la même que celle des miracles (voy. ce mot), dont elle est une des plus remarquables manifestations.

Propitiation. L'action d'apaiser, de rendre propice ou favorable. C'est un des éléments de l'œuvre satisfactoire de Jésus-Christ, qui, ayant souffert par son sacrifice, la peine décernée contre les fautes des hommes et éteint la dette qu'ils avaient contractée envers lui par leurs péchés, a accompli une œuvre d'apaisement. Jésus, dit saint Jean (1 Jean 2 : 2 ; 4 : 10), est une propitiation pour nos péchés, c'est-à-dire un moyen qui nous a rendus Dieu propice et favorable. L'épître aux Hébreux (2 : 17) dit, de son côté, que Jésus Christ a fait la propitiation pour les péchés du peuple. Saint Paul emploie un terme approchant et de la même famille quand il dit (Rom. 3 : 27) que Dieu a présenté Jésus-Christ comme un propitiatoire en son sang. Ce mot correspond à l'hébreu *caphoreth*, qui désignait le couvercle d'or massif de l'arche de l'alliance, d'où l'Éternel rendait ses oracles. Or, comme la présence de Dieu au milieu de son peuple n'était possible qu'à la condition que les péchés de ce dernier fussent purifiés par le sang d'une victime, le souverain sacrificateur répandait dans ce but, une fois par an, sur le propitiatoire le sang d'un veau ou d'un bouc (Ex. 25 ; Nomb. 7). Grâce à cette aspersion sanglante, l'Éternel se déclarait apaisé envers

son peuple, n'était plus courroucé contre lui, lui rendait sa faveur. Saint Paul, en présentant Jésus comme un propitiatoire en son sang, veut donc dire que de même que l'Éternel, présent sur le propitiatoire de l'arche de son alliance, acceptait le sang qui y était versé par le souverain sacrificateur comme un moyen d'expiation et d'apaisement, de même il accepte en cette qualité le sang de Christ répandu sur la croix, laquelle est comme le propitiatoire de la Nouvelle Alliance et le moyen d'ôter les péchés, non plus seulement du peuple israëlite, mais de tous les hommes.

Propre justice (Rom. 10 : 3). État d'un homme qui estime qu'il est tel qu'il doit être, parce qu'il a accompli certains devoirs de la loi de Dieu, qu'il a fourni une certaine somme de moralité et d'honnêteté et n'a pas commis des péchés criants. Établissant des différences arbitraires entre les commandements de Dieu, regardant à l'acte qui se voit plus qu'au sentiment qui inspire l'acte et au cœur qui est la source de la vie, l'homme, qui se croit juste, s'attribue des mérites chimériques et ne comprend pas ou ne veut pas comprendre que l'enfant d'Adam, naturellement pécheur et misérable, ne peut, quelles que soient ses vertus, être justifié et sauvé que par la miséricorde et la grâce de Dieu manifestée en Jésus-Christ. La croix est voilée à ses yeux et lui devient inutile. Il attache le salut aux quelques bonnes œuvres qu'il a pu accomplir et non à la foi et, comme dit saint Paul, ne connaissant point la justice de Dieu et cherchant à établir la sienne propre, il ne se soumet point à celle de Dieu (Rom. 9 : 31 ; 10 : 3). La propre justice perd des milliers de personnes, qui ne sont certainement pas dépourvues de moralité et d'honnêteté, mais qui, remplies d'illusions ou d'orgueil, deviennent incapables de comprendre qu'en dehors de Christ l'homme ne peut rien faire et que, pour entrer dans le royaume des cieux, il faut nécessairement être lavé dans le sang du Seigneur et naître de nouveau par le Saint-Esprit.

Providence. Sollicitude avec laquelle Dieu anime, conserve et dirige tout ce qu'il a créé, ou encore le soin qu'il prend que toutes choses réalisent le but pour lequel elles ont été créées. Cette sollicitude de Dieu pour les créatures est si grande que ce ne sont pas elles en quelque sorte qui parais-

sent agir, mais Dieu ; qu'elles ne peuvent rien sans lui et que sa volonté s'accomplit sans elles et même contre elles. De là cette parole célèbre : L'homme s'agite et Dieu le mène. L'histoire toute entière, en effet, nous représente Dieu comme agissant sur les hommes tantôt d'une manière directe tantôt d'une manière indirecte, les faisant servir à l'accomplissement de ses desseins, mettant obstacle à leurs projets criminels et tirant de leurs crimes mêmes des conséquences bienfaisantes. Et en tout cela, on voit Dieu agir suivant une sorte d'ordre hiérarchique, c'est-à-dire se servant des anges pour agir sur les hommes et des hommes pour agir sur les animaux et la nature inanimée.

Le mot providence ne se trouve pas dans la Bible. Mais celle-ci est remplie de l'idée qu'il exprime. Ainsi, dans un grand nombre de passages, elle dit et répète que Dieu anime, soutient et conserve le monde ; que ses soins s'étendent à tout, aux êtres animés et aux êtres inanimés, à tous les hommes et à chacun d'eux ; que Dieu gouverne les peuples et les rois ; qu'il exerce son empire sur l'esprit et le cœur des hommes ; que c'est de lui que leur succès ou leur insuccès dépendent et généralement leur destinée ; qu'il veille avec soin sur les siens ; qu'il prépare le salut des hommes et leur fournit les moyens de l'acquérir. Nous ne citons pas les textes à l'appui à cause de leur nombre considérable.

On a fait de nombreuses objections au dogme de la Providence.

a. Comment, dit-on, concilier la doctrine de la Providence avec les nombreuses déclarations de l'Écriture qui attribuent à Dieu l'origine des maux divers qui affligent l'humanité (Deut. 32 : 19 ; 1 Sam. 2 : 6 ; Es. 37 : 36 ; Luc 12 : 37 ; etc.). Mais si l'Écriture s'exprime ainsi, c'est pour relever la souveraineté absolue de Dieu, qui tient entre ses mains les rênes du monde moral et du monde matériel ; qui ne permet à ses créatures de contrarier ses desseins que dans la mesure où il le veut, et qu'il est l'auteur des lois morales en vertu desquelles le bien conduit au bonheur et le mal au malheur. L'Écriture affirme, d'autre part, que les créatures raisonnables de Dieu sont seules responsables des maux qu'elles commettent ou s'attirent, parce qu'elles sont créées libres. Leurs fautes sont, en tout état de cause, la source première

de leurs souffrances. « Supprimez par la pensée, dit très bien M. Gretillat *(Exposé de théol. systém.,* t. III, p. 631, 632), le mal moral non seulement sur la terre, mais encore dans l'univers ; supposez la volonté de Dieu faite dans toutes les parties de l'univers comme dans le ciel, vous avez du coup supprimé toute raison d'être de la souffrance chez tout l'être et dans toutes les parties de l'être. Mais que le péché paraisse quelque part dans la création, la source des douleurs a jailli dans l'univers et, sous une forme ou sous l'autre, s'épanchera jusqu'aux derniers confins de l'œuvre divine, jusqu'aux demeures les plus éloignées des êtres moraux ; car ceux-là mêmes qui n'auront pas à redouter les conséquences de leurs propres fautes, volontairement soumis à la loi universelle de la solidarité, souffriront, faute d'autre cause, par sympathie pour toute créature souffrante ». Les maux, dont Dieu permet que l'humanité soit frappée ont, du reste, un but moral. Aux yeux de l'Écriture et de la conscience, ils apparaissent comme un châtiment et rappellent salutairement aux hommes qu'ils sont pécheurs et coupables. Ils servent de plus à les humilier, à les détourner du péché, à les disposer à le reconnaître et à le confesser, à les ramener à Dieu et à le leur faire rechercher, à éprouver et épurer leur foi et leur obéissance, à sanctifier leur cœur, à manifester la gloire de Dieu et à les faire entrer au ciel, où ils seront à l'abri du péché et de la douleur.

b. On objecte, en second lieu, que l'Écriture enseigne que Dieu permet au démon d'entrainer les hommes dans toutes sortes de maux. Ce pouvoir du démon ne saurait être nié et tient à la nature supérieure dont il fut doué (2 Pier. 2 : 11), mais l'homme eût pu résister à son empire à l'origine des choses et Dieu ne saurait être responsable de sa chute. Il est à remarquer, d'ailleurs, que le démon n'en reste pas moins en définitive une créature subordonnée à Dieu, qui arrête, quand il le juge nécessaire, les effets de ses coups (Job. 9 : 12 ; 2 : 6) ; qu'il fait servir ceux-ci à l'accomplissement des desseins de sa sagesse et de sa miséricorde (Rom. 8 : 28 ; 2 Cor. 12 : 9) et qu'un jour le démon lui-même sera réduit à une impuissance absolue.

c. On tire une autre objection contre la Providence des hasards, des confusions et des désordres qui règnent dans le

monde. Comment, dit-on, les concilier avec la bonne et sage providence de Dieu ? On répond à cela que les hommes donnent souvent et injustement le nom de désordres à ce qu'ils ne savent pas expliquer. Si nous connaissions toujours les rapports secrets des choses et leur fin dernière, nous serions en état de prononcer un jugement sur elles, mais les voies de Dieu sont incompréhensibles (Rom. 11 : 33). Ici-bas nous voyons comme en un miroir obscur, nous connaissons imparfaitement (1 Cor. 13 : 12), comment serions-nous capables de comprendre le fond même des choses. La vérité, c'est qu'il n'arrive rien de fortuit ni de véritablement anormal dans le monde. Tout ce qui arrive arrive en vue de réaliser une fin, que nous ne voyons pas toujours, mais qui n'en est pas moins réelle. Les événements multiples, qui coexistent ou se succèdent, se complètent et constituent les moments divins de la vie générale du monde, dont Dieu tient les fils entre ses mains.

d. On objecte encore la prospérité des méchants et la misère des bons. Il y a plusieurs manières de répondre à cette objection. Le fait du bonheur des injustes et du malheur des justes n'est pas une loi générale. J'ai été jeune, dit David, je suis aussi devenu vieux, et je n'ai jamais vu le juste abandonné, ni sa postérité cherchant son pain (Ps. 37 : 25). Saint Paul ajoute : La piété est utile à toutes choses, ayant les promesses de la vie présente et de la vie à venir (1 Tim. 4 : 8). Il suffit, en effet, de considérer ce qui se passe dans la société pour voir qu'il est rare que le méchant prospère jusqu'au bout de sa carrière, que le bonheur sourie longtemps aux familles perverses et que les nations corrompues aient une longue durée. D'une manière générale, l'estime publique, l'aisance, sinon toujours la fortune, une vie longue et paisible sont le fruit de la moralité et de la probité. Il y a sans doute des exceptions à cette règle, car, d'une part, tous les enfants d'Adam étant pécheurs, aucun d'eux ne peut être exempt de la douleur et de la mort qui sont le châtiment du péché (Rom. 5 : 12) ; et, d'autre part, les hommes sont assujettis à la grande loi de la solidarité (voy. ce mot), qui détermine souvent leur destinée indépendamment de leur valeur morale particulière ; mais un fait demeure constant, c'est que, bien que nous n'assistions pas ici-bas, à une rétribution exacte des

peines et des récompenses, le mal d'une façon générale engendre le malheur et le bien le bonheur. Cela est si vrai que, si l'humanité cessait d'être pécheresse, du même coup elle cesserait d'être malheureuse.

Il est nécessaire, du reste, de ne pas s'arrêter à la surface des choses. Les hommes considèrent comme heureux ceux qui ont en partage les biens du monde, comme la richesse, les honneurs et les plaisirs. Mais ces biens et le contentement d'esprit marchent rarement ensemble. Dans la plupart des cas il y a même entre eux un antagonisme complet. Les hautes positions, les voluptés, la fortune ne procurent le plus souvent que des jouissances malsaines. De là ces paroles du sage Agur : Ne me donne ni pauvreté ni richesse (Prov. 30 : 8), et celles de David : Mieux vaut le peu du juste que le grand train de beaucoup de méchants (Ps. 37 : 16, 17 ; 73 : 3-22).

D'un autre côté, les épreuves de la vie présente ont un but moral et sont présentées par l'Écriture comme utiles aux hommes pieux. Dieu a de sages raisons de les y exposer « pour leur faire voir, dit Pictet *(La théol. chrét.*, t. I, p. 486), qu'ils ne doivent pas regarder comme des vrais biens ce que les mondains appellent biens, puisque ces biens ne sauraient rendre bons ceux qui les possèdent ; pour les porter à ne pas servir Dieu dans la vue d'obtenir ces biens, puisqu'il les estime si peu qu'il les donne à ses amis comme à ses ennemis ; pour les détacher de la terre, pour les faire soupirer après une vie meilleure, pour les châtier de leurs péchés, enfin pour faire briller les vertus qu'il leur a données ». Si quelques hommes de Dieu, sous le coup d'affreux malheurs, ont douté un instant de cette vérité, comme Job dans ce passage si amer : Pourquoi les méchants vivent-ils (21 : 7...), ils sont revenus bientôt à des sentiments plus justes (42 : 6). David, de son côté, reconnaît qu'avant d'avoir été humilié, il s'égarait et qu'il lui était bon d'être humilié (Ps. 119 : 67, 71). Saint Jacques va même jusqu'à dire que les fidèles doivent regarder comme le sujet d'une grande joie les diverses épreuves auxquelles ils sont exposés, et l'expérience chrétienne lui donne raison, car l'âme chrétienne sort de la souffrance, plus sainte et plus forte.

Enfin, il faut considérer que la vie de l'homme sur la terre

est passagère, incomplète et nullement définitive ; que nous sommes destinés à une immortalité bien heureuse et que, suivant la parole de saint Paul (Rom. 8 : 18), les souffrances du temps présent ne peuvent se comparer à la gloire à venir. Bien loin donc de faire un crime à Dieu du bonheur éphémère des méchants et des désordres qui règnent dans la nature et dans l'humanité — désordres, dont la chute d'Adam et la corruption de sa race sont la cause première — il faut au contraire lui rendre grâce de ce qu'il pense souvent en bien ce que les hommes ont pensé en mal (Gen. 50 : 20), et de ce qu'il limite les effets de leurs mauvaises actions, les fait concourir à un but saint et utile, contrairement à la nature du péché et à l'intention du pécheur, et en répare les conséquences désastreuses en assurant aux justes la possession d'un monde meilleur, où ils jouiront d'un bonheur sans mélange et où la création elle-même, soumise, comme l'homme, à la servitude et à la corruption (Rom. 8 : 21), sera rachetée et deviendra ces nouveaux cieux et cette nouvelle terre où la justice habitera (2 Pier. 3 : 13 ; Es. 65 : 17; 66 : 22). Considérer seulement l'homme du point de vue de sa destinée terrestre, c'est donc restreindre gratuitement son horizon, se fermer la source d'ineffables consolations et s'exposer à des jugements aussi injustes qu'inconsidérés à l'endroit du sage gouvernement de Dieu.

Prudence. Vertu qui fait apercevoir et éviter les dangers et les fautes, connaître et pratiquer ce qui est convenable dans la conduite de la vie. La prudence évangélique nous fait surtout prévoir et éviter ce qui pourrait nuire à notre salut et à celui du prochain. Cette vertu, pouvant facilement dégénérer en une habileté confinant à la finesse et à la ruse, Jésus-Christ nous enseigne qu'elle doit être tempérée ou limitée par la simplicité, c'est-à-dire l'absence de déguisement et d'artifice (Matt. 10 : 16). Sur les louanges que Jésus-Christ donne à la prudence de l'économe infidèle, voy. *Paraboles (Principales)*, 5.

Psaume. Voy. *Cantique.*

Psychique. Voy. *Animal.*

Puissance (Toute-) de Dieu. Voy. *Dieu.*

Pureté. L'absence de toute altération morale, de corruption, de tache, de souillure. Cette vertu est recommandée fortement par l'Écriture, parce que l'impureté paralyse ou obscurcit le sens moral et religieux de l'homme et le détourne de la piété. La pureté lui donne, au contraire, une vue claire et nette du bien et du devoir, et l'intelligence des choses saintes. Ceux qui sont purs reproduisent en leur âme l'image du Dieu saint, dans la communion duquel ils vivent. C'est ce que Jésus-Christ a voulu dire par ces mots : Heureux ceux qui sont purs, car ils verront Dieu (Matt. 5 : 8). Il s'agit ici d'une vue spirituelle qui commence sur la terre et arrive à une pleine lumière dans le ciel, suivant ces belles paroles de saint Paul : Nous tous qui, le visage découvert, contemplons comme en un miroir la gloire du Seigneur, nous sommes transformés de gloire en gloire, à son image, par l'Esprit du Seigneur (2 Cor. 3 : 18). « De même qu'un argent pur, dit à ce propos M. Bonnet (*Notes* sur ce passage), exposé aux rayons du soleil, reflète ces rayons, non de sa nature, mais par l'éclat du soleil, ainsi l'âme purifiée par l'Esprit de Dieu, reçoit un rayon de la gloire du Seigneur et le réfléchit au loin. » Les chrétiens contemplent sans obstacle, à l'instar de Moïse (Ex. 34 : 34), la gloire de Jésus-Christ comme s'ils le voyaient dans un miroir, et ils se revêtent de plus en plus, dans la communion de cette gloire divine, de l'image pure et sainte de leur céleste Maître (Rom. 8 : 29), par l'efficace de son Saint-Esprit. « Il y a progrès, dit encore M. Bonnet (*Idem*), dans cette transformation ; elle a lieu de gloire en gloire, ou de clarté en clarté, jusqu'à la perfection, jusqu'à la glorification du corps même, pour que tout l'être régénéré parvienne à son éternelle destination.

Purification. C'est un des éléments de l'œuvre satisfactoire de Jésus-Christ. Le péché n'étant pas seulement une faute, mais encore une souillure, l'Écriture représente son expiation comme une purification. Le sang de Jésus-Christ, dit-elle, purifie la conscience (Héb. 9 : 14) ; le sang de Jésus-Christ nous purifie de tout péché (1 Jean 1 : 7) : Jésus-Christ nous a lavés de nos péchés par son sang (Apoc. 1 : 5). Cette idée de purification, particulière à l'épître aux Hébreux et à saint Jean, n'a pas tenu, comme le fait remarquer M. de Rougemont (*Un mystère de la Passion*, p. 346), une place assez

grande dans l'ancienne théologie protestante. Il est pourtant nécessaire de mettre en relief la sainteté de Dieu qui repousse loin de lui avec horreur tout être profane et souillé ; la conscience que l'humanité a de sa souillure indélébile et qui lui a fait rechercher un sang pur et étranger pour l'en laver ; l'instinct sublime qui a poussé les plus purs des hommes à donner leur vie pour sauver de quelque danger leurs frères souillés et coupables ; l'enseignement de l'Ancien et du Nouveau Testament sur la nécessité de l'effusion d'un sang pur pour la purification du péché de l'homme ; enfin le but final de la rédemption, qui est de sanctifier l'homme après l'avoir racheté. La purification de son péché est un hommage rendu à la sainteté de Dieu, comme l'expiation de ce même péché est un hommage rendu à sa justice, parce que le péché, comme nous l'avons dit, est à la fois un crime et une souillure.

Querelle. Voy. *Dispute.*

Rabbi. Voy. *Docteur.*

Raca. Ce mot, dérivé de l'araméen *reqa* et de l'hébreu *riq*, signifie proprement vide, lieu où il n'y a rien. Il sert à désigner un homme vain, sot, ridicule, impertinent (Rom. 5 : 22). Terme injurieux chez les Juifs au temps de Jésus-Christ.

Rachat. Voy. *Rédemption.*

Rafraîchissement (Temps de). Voy. *Fin du monde.*

Ravisseur, en grec *arpax*, celui qui enlève, qui pille (Matt. 7 : 15 ; Luc 18 : 11 ; 1 Cor. 5 : 10 ; 6 : 10).

Ravisseur d'homme, en grec *andrapodistès*, celui qui, au mépris du droit des gens, réduisait des hommes libres en servitude, ou encore celui qui ravissait les esclaves d'autrui et les vendait pour son propre compte (1 Tim. 1 : 10).

Récompense. Voy. *Justification par la foi*, II, 5.

Réconciliation. C'est un des éléments de l'œuvre satisfactoire de Jésus-Chris, qui est une réconciliation de Dieu avec les hommes et une réconciliation des hommes avec Dieu, car l'inimitié est réciproque. La colère de Dieu est allumée contre ses créatures à cause de leur désobéissance

(Rom. 2 : 5, 8 ; Eph. 2 : 3-16 ; 1 Thess. 1 : 10, etc.), et cette colère, c'est l'indignation morale, la sainte antipathie, que l'être, qui est le seul bon, éprouve contre le mal et celui qui le commet. On peut dire encore que la colère de Dieu n'est en un sens que son amour méconnu et contredit par la révolte de l'être avec lequel il voulait être en communion (voy. *Anthropomorphisme)*. Quant aux hommes, ils haïssent Dieu parce qu'il est saint et qu'ils se complaisent dans leurs souillures (Jean 15 : 23-25 ; 2 Cor. 5 : 20 ; Jacq. 4 : 4, etc.), selon cette parole de Jésus : Les hommes ont mieux aimé les ténèbres que la lumière (Jean 3 : 19). L'inimitié étant mutuelle, la réconciliation est également mutuelle et a été opérée par la mort de Jésus (Rom. 5 : 10, 11 ; 2 Cor. 5 : 19 ; Col. 1 : 22). Dès lors, comme dit très bien M. Godet *(Étud. bibl.*, 2e série, p. 170), « Dieu peut contempler le pécheur sans éprouver envers lui le sentiment de réprobation que fait naître en lui la vue du péché, et l'homme pécheur peut contempler en Dieu le juge du péché, sans se sentir l'objet de son déplaisir et de son jugement. » De là vient que Jésus qui a effacé le péché, source de la colère de Dieu, est appelé notre paix (Eph, 2 : 4).

Reconnaissance. Gratitude, souvenir des bienfaits reçus (Col. 3 : 15). Quand elle a Dieu pour objet, elle se manifeste par l'amour, l'action de grâce, l'obéissance. Si la reconnaissance envers les hommes est la marque d'une âme bien née, la reconnaissance envers Dieu est de plus celle d'une âme chrétienne.

Reconnaissance dans le ciel. Bien des âmes pieuses se demandent si les élus se reconnaîtront dans la vie à venir. La réponse à cette question paraît devoir être affirmative. Saint Paul dit aux Corinthiens qu'ils comparaîtront avec lui devant le Seigneur (2 Cor. 4 : 14) ; aux Thessaloniciens qu'ils seront sa gloire et sa couronne (1 Thess. 2 : 19, 20), et à Philémon que peut-être son esclave Onésime a été séparé de lui un peu de temps pour qu'il l'ait toujours (Philém. 15). Les apôtres, quoique encore sur la terre, reconnaissent Moïse et Élie sur la montagne où eut lieu la transfiguration de leur Maître (Matt. 16 : 4) ; Tertullien donne cette reconnaissance mutuelle des élus comme cer-

taine. « Nos liens communs, dit-il, deviendront d'autant plus étroits que nous sommes destinés à une vie meilleure, à ressusciter pour vivre d'une communion spirituelle. Lorsque nous serons près de Dieu, nous serons aussi près les uns des autres. » Un pieux théologien allemand de ce siècle ajoute : « Les âmes, qui se seront rencontrées ici-bas et qui ont appris à s'aimer et à se connaître, se connaîtront et s'aimeront bien plus intimément lorsqu'elles se retrouveront auprès de Dieu. Quand l'imperfection sera dissipée par la perfection, quand la foi sera changée en vue, l'amour rapproché de la source de tout amour, rapproché de l'amour même qui est Dieu, ne fera que croître et se fortifier » (Neander, *Mém. pour servir à l'établis. du Christian.*, trad. franç. ; t. I, p. 163). Il est toutefois nécessaire d'ajouter que les relations d'individu à individu seront bien changées, puisque toutes les unions terrestres fondées sur la chair et le sang n'existeront plus comme telles et que les hommes seront comme des anges, c'est-à-dire sans âge, ni sexe, ni famille (Matt. 22 : 30). Il faudra également que les affections du cœur et la faculté du souvenir soient profondément modifiées, car si une mère, par exemple, pouvait avoir le sentiment que son fils ou sa fille sont dans le lieu des tourments, elle ne saurait être heureuse. Ce qu'on peut dire, c'est que le Dieu tout sage et tout bon aura disposé les choses avec tant de sagesse, d'ordre et d'harmonie et que les élus seront si satisfaits de leur nouvel état que toute pensée qui pourrait troubler leur bonheur n'aura aucun accès dans leur âme, élevée au comble de la gloire et de la félicité.

Rédemption. Un des éléments les plus importants de l'œuvre satifactoire de Jésus-Christ. Ce mot est la traduction du grec *lutrosis* ou *apolutrosis*, qui signifie dans la langue biblique, comme dans la langue classique, rachat. Quant au mot rançon, en grec *lutron* et *apolutron*, en hébreu *kopher*, qu'on lit également dans l'Écriture à l'occasion de l'œuvre rédemptrice du Sauveur, il se dit tantôt du prix qu'on donne pour la délivrance d'un captif et d'un prisonnier (Es. 45 : 13), tantôt de la rançon imposée à un coupable pour sauver sa vie (Ex. 21 : 30 ; Nomb. 25 : 31 ; Prov. 6 : 36). La rédemption ou le rachat au sens biblique est donc l'acte par lequel Jésus a délivré les hommes de l'esclavage en donnant comme

rançon son sang ou sa vie (Matt. 20 : 28; Eph. 1 : 7; Col. 1 : 14). Le texte 1 Tim. 2 : 5, 6, où saint Paul dit que Jésus s'est donné lui-même en rançon pour tous, est particulièrement significatif, car le mot *lutron*, rançon, y est composé avec la préposition *anti*, à la place de, qui marque une idée de substitution de Jésus à l'homme, d'échange de sa justice contre notre injustice (voy. *Substitution).*

L'Écriture nous déclare que nous avons été rachetés à un grand prix (1 Cor. 6 : 19), que nous avons la rédemption par le sang de Jésus-Christ (Eph. 1 : 7 ; Col. 1 : 14), que sa mort a eu lieu pour le rachat des transgressions (Héb. 9 : 15), que Jésus est entré une fois dans le saint des saints avec son propre sang, ayant opéré une rédemption éternelle (Héb. 9 : 11, 12), que nous avons été rachetés à Dieu par le précieux sang de l'Agneau sans défaut et sans tache, de Christ (1 Pier. 1 : 18, 19; Apoc. 5 : 9).

Quant à l'esclavage dont nous avons été rachetés, c'est selon l'Écriture le joug de la malédiction et de la loi (Rom. 7 : 6; Gal. 3 : 13; 4 : 5), le péché (Rom. 6 : 20), la corruption (2 Pier. 2 : 19), la crainte de la mort (Héb. 2 : 15), l'esprit de servitude qui anime le pécheur (Rom. 8 : 15). Par contre, ceux qui ont été rachetés sont des affranchis de la loi, du péché et de la mort, des affranchis du Seigneur, et leur état est un état de liberté (Jean 8 : 32, 36; Rom. 6 : 7, 18, 22; 1 Cor. 7 : 22; — Luc 4 : 19; Jean 8 : 36; Rom. 6 : 20; 2 Pier. 2 : 16, etc.). Celui-ci doit s'entendre du pouvoir, non-seulement de fuir le mal, mais encore de faire le bien ou la volonté de Dieu sans obstacle et sans effort, et de la transformation de la liberté inférieure de choix en une liberté morale supérieure, qui n'a plus à choisir entre le bien et le mal, parce qu'elle s'est déterminée pour le bien d'une manière définitive. Dans ce nouvel état, l'homme accomplit la volonté de Dieu naturellement, avec joie, et sa liberté devient comme chez Dieu, mais dans le domaine du relatif et du fini, l'impossibilité de faire le mal et même de vouloir le mal. C'est dans ce sens que Jésus a pu dire que son joug est aisé et son fardeau léger (Matt. 11 : 30), et saint Jean que les commandements de Dieu ne sont pas pénibles; que quiconque est né de Dieu ne commet pas de péché (1 Jean 3 : 9; 5 : 3) : paroles incompréhensibles et même choquantes

(Jean 6 : 60), aussi longtemps que la rédemption n'a pas rendu à l'homme la liberté morale, le pouvoir spirituel qu'il a perdu.

Saint Paul dit, comme on l'a vu plus haut, que nous sommes rachetés du joug de la loi, par où il entend celui de la loi mosaïque. L'expérience morale prouve, en effet, que cette loi, par ses défenses justes, mais sévères, et les peines qu'elle édicte contre les transgresseurs, entretenait dans le cœur de l'homme une crainte qui enchaînait et paralysait ses forces morales et faisait de lui un véritable captif. Jésus, en satisfaisant à ses exigences à la place de l'homme, c'est-à-dire en se soumettant à ses ordonnances aussi bien qu'à ses peines, rachète ou délivre l'homme de son joug et de la condamnation, de sorte qu'en un sens la rançon est payée à cette loi ; mais comme la loi de Dieu est l'expression de sa volonté, il s'en suit qu'il revient au même de dire que la rançon offerte par Jésus a été payée à la loi de Dieu ou à la justice de Dieu ou à Dieu.

Régénération. Les nombreuses et fortes expressions dont se sert l'Écriture sainte pour dépeindre la transformation morale et spirituelle profonde marquée par ce terme, prouvent son importance capitale pour la foi et la vie chrétienne.

Considérée de son côté positif, c'est, suivant ses enseignements (nous ne citons pas les textes, ce qui nous entraînerait trop loin), une naissance nouvelle ou d'En-Haut, une naissance de Dieu, de Christ et du Saint-Esprit, une nouveauté de vie, un renouvellement de l'esprit, une résurrection spirituelle, une vivification par Dieu, un revêtement de l'homme nouveau, une circoncisisn du cœur. D'autre part, l'homme régénéré est appelé l'homme nouveau, spirituel, intérieur ; les élus sont dits régénérés par une semence incorruptible, par la Parole de Dieu ou de vérité. La vie nouvelle est appelée aussi la semence incorruptible de la Parole de Dieu, la semence de Dieu, la vie impérissable, la vie de Christ. — Considérée de son côté négatif, la régénération est appelée une crucifixion du vieil homme et de la chair, un dépouillement du vieil homme et du corps charnel de péché.

Il résulte de ces diverses déclarations que la régénération est, d'un côté, la mort de la vie charnelle ou naturelle de l'homme et, d'un autre côté, la communication de la vie

spirituelle ou divine, la naissance de la vie supérieure de Dieu, de Christ et du Saint-Esprit dans le cœur, le commencement d'un monde nouveau, une œuvre entièrement de Dieu. La communication à l'homme de cette vie divine, qui est pour lui ce que la greffe est à l'arbre, emporte l'idée que l'homme y est étranger par nature. C'est pourquoi l'Écriture déclare que l'homme non régénéré est mort dans ses fautes et dans ses péchés, c'est-à-dire privé de la vie de Dieu, mort par rapport à Dieu. Pour nous donner une idée de sa déchéance profonde, elle l'appelle le vieil homme, l'homme animal, terrestre et charnel.

L'esprit, en effet, que l'homme tient de son Créateur en s'unissant au corps dans l'acte mystérieux de la conception, participe de la corruption originelle de celui-ci. Il devient chair (Jean 3 : 6) ; il perd son attrait pour Dieu. Son intelligence et sa liberté morale deviennent chair à leur tour. Il « cesse, comme le dit Hagemann *(Dict. encycl. de la théol. cath.*, t. XX, p. 127), d'être un pur miroir et une image fidèle de la vie divine ; l'intelligence perd la connaissance directe et immédiate de Dieu ; elle cesse de voir en Dieu son but suprême ; la nature s'interpose entre Dieu et l'esprit créé, les sépare, les arrache l'un à l'autre... Ainsi la naissance naturelle défigure dans l'homme la ressemblance divine, trouble la sainteté et la justice primitives... Quoique Dieu communique sa ressemblance à l'homme par l'acte même de sa création et de sa conservation, l'homme perd cette ressemblance par son rapport avec la nature corrompue ; en s'alliant à la nature, l'esprit devient semblable à la nature, et dès lors, pour revenir semblable à Dieu, pour s'identifier de nouveau avec l'être divin, il faut nécessairement qu'il renaisse. L'homme naturel ne redevient réellement l'homme vrai qu'en renaissant, en perdant, par une seconde génération, les vices, les défauts, la perversion attachés à sa nature terrestre. »

Règne de Dieu. Voy. *Royaume de Dieu.*

Règne de mille ans. L'Apocalypse est le seul livre du N. T. qui en parle. D'après ce qu'elle nous enseigne (chap. 20 et 21), Satan sera lié pendant mille ans pour qu'il ne puisse plus séduire les nations ; à ce moment, des personnes auxquelles le pouvoir de juger sera donné, s'assiéront sur

des trônes ; les âmes des martyrs et les fidèles qui n'auront adoré ni la bête ni son image, ressusciteront pour régner avec Christ pendant ces mille ans : c'est la première résurrection ; après ce règne paisible, Satan sera délié pour séduire de nouveau les nations. Accompagné de ses adorateurs, il entourera le camp des saints et la ville bien-aimée, c'est-à-dire l'armée des martyrs et des fidèles qui auront eu part à la première résurrection ; mais il sera terrassé par le feu du ciel, jeté dans l'étang de feu et de soufre et tourmenté aux siècles des siècles. Après cela viendra la résurrection des morts et leur jugement, ou la seconde résurrection. Enfin aura lieu la création d'une nouvelle terre et de nouveaux cieux, qui constitueront la nouvelle Jérusalem, dont les habitants jouiront d'un bonheur sans mélange,

Que sera ce règne de mille ans ? Les anciens milléniaires l'entendaient d'une façon terrestre et grossière et croyaient à l'existence, durant ce temps, de festins perpétuels. Ceux de nos jours s'en font des idées plus spirituelles et plus pures. Ils pensent qu'il sera précédé de la conversion générale des païens, du rétablissement du peuple israélite en Palestine et même de la restauration du culte lévitique, et le font consister dans des joies religieuses intenses et l'absence de toute douleur physique. D'autres croient qu'il se fera remarquer par la domination générale de l'Évangile sur toute la terre ; que l'Église à cette époque ne sera ni grecque, ni catholique, ni protestante, mais revêtira une forme qui pourra mieux qu'aucune des formes existantes s'adapter à tous les peuples ; que l'Évangile pénètrera jusqu'aux classes les plus élevées de la société et jusque dans le conseil des chefs des nations ; que des bénédictions temporelles extraordinaires seront répandues sur la terre, comme l'abolition de la guerre et l'établissement d'une paix universelle, non seulement entre les peuples, mais encore entre les individus ; la diminution de la souffrance physique et morale, l'extension de la vie humaine, l'accroissement de la population, un essor inouï imprimé aux arts, aux sciences et aux lettres. D'autres, usant d'une sage réserve, parlent seulement d'une période de paix et de joie, prélude de la gloire éternelle, et d'une cité céleste fondée sur la terre par les élus pour jouir d'une paix et d'une joie parfaite.

Quoiqu'il soit impossible de dire en quoi consistera exactement le règne de mille ans, il aura certainement lieu, puisque saint Jean l'affirme. On fait valoir en sa faveur les raisons morales suivantes : 1° l'Église étant présentée comme plus glorieuse, même extérieurement, que l'ancien Israël, on ne voit pas que cette promesse se soit accomplie dans l'existence actuelle, où tout bien est invisible et toute gloire cachée ; 2° les promesses faites aux Juifs sur le rétablissement de Jérusalem comme métropole du monde et où son Messie, enfin reconnu, dominera en étendant sa loi sur tous les peuples, sont des prophéties qui ont quelque chose de littéral et qui n'ont jamais eu d'accomplissement encore et n'en ont de possible que dans cette hypothèse. — Ces raisons, sans doute, sont loin d'être décisives, mais on ne peut leur refuser de la valeur.

Pour ce qui est de la résurrection partielle que saint Jean place avant le règne de mille ans, plusieurs l'entendent d'une façon toute spirituelle, en lui donnant néanmoins cette terre pour théâtre. C'est, suivant eux, la résurrection spirituelle des âmes qui passent de la mort du péché à la vie de la justice. Elle se continue à mesure que l'Évangile est prêché dans le monde, doit s'étendre à tous les élus et durer jusqu'à la fin des temps, qui concordera avec la résurrection générale et le jugement final. Mais le texte de l'Apocalypse, en ce qui concerne cette première résurrection, étant aussi précis que ceux qui annoncent la résurrection finale, il en résulte que, si celle-ci est réelle, certaine, celle-là doit l'être également. On peut objecter pourtant que Jésus-Christ et saint Paul ne parlent absolument que d'une seule résurrection générale (Luc 14 : 14 ; 20 : 35 ; Jean 5 : 28, 29 ; 1 Cor. 15 : 23, 24 ; Philip. 3 : 19), et que, puisque la résurrection est pour les justes la réunion de l'âme glorifiée à un corps spirituel, on est obligé d'admettre que les justes ressuscités règneront sur la terre avec des corps spirituels : ce qui ne paraît guère compatible avec une habitation terrestre. Quoi qu'il en soit, ces questions sont insolubles dans l'état actuel de nos connaissances religieuses et appartiennent à l'Éternel (Deut. 29 : 29), en attendant qu'il juge bon de nous les révéler.

Réintégration finale. Voy. *Salut universel.*

Relation de Jésus-Christ avec l'humanité. C'est une des grandes preuves de sa divinité métaphysique. Avant de quitter la terre, il prononça une parole qu'aucun sage, aucun prophète, n'a jamais fait entendre. Je suis avec vous tous les jours jusqu'à la fin du monde, dit-il à ses disciples avant de quitter la terre et au moment de prendre congé d'eux. Cette surprenante promesse s'accomplit tous les jours. Jésus exerce une action constante par son Église sur les hommes, qu'il éclaire par sa Parole, qu'il sauve par sa croix, qu'il vivifie par sa grâce, qu'il porte dans son cœur par son amour. Si elle l'appelle, il répond ; si elle le prie, il l'exauce ; si elle fait monter des soupirs jusqu'à lui, il la console. De toute manière il s'efforce d'adoucir ses chagrins, de bander ses blessures, de la racheter par son sacrifice, accompli une fois pour toutes, mais toujours efficace pour arracher les âmes à la perdition. Son action ne connaît ni le temps, puisqu'elle se perpétue de génération en génération et survit à tous les bouleversements et à toutes les ruines ; ni l'espace, puisqu'elle se fait sentir sous tous les climats et n'est arrêtée ni par la diversité des races ni par celle des mœurs et des institutions.

Mais si l'action de Jésus-Christ s'étend sur tous les hommes et à toutes les époques, elle s'exerce principalement sur ses rachetés, en qui il est, en qui il vit, qui forment un même corps, une même plante avec lui, et pour lesquels il intercède sans cesse auprès de son Père céleste. Ils cherchent leur assurance, ils puisent leur vie, non seulement dans ses enseignements, dans ses exemples et dans son sacrifice, qui sont pleins d'efficacité pour leur procurer la paix et la joie, mais encore dans sa propre personne, qui est vivante aux siècles des siècles et à laquelle les unissent des liens indissolubles, qu'aucune puissance sur la terre et dans les cieux ne peut briser (Rom. 8 : 39). Une union morale si intime, si durable, si forte, « est un fait exceptionnel, comme s'exprime M. Matter (*Trois essais de théologie*, p. 101), un miracle de l'ordre spirituel, c'est-à-dire qui dépasse les limites ordinaires de la condition humaine ».

Religion. On traduit ainsi les mots grecs *deïsidaïmonia* (Act. 17 : 12 ; 25 : 19) et *threskeïa* (Act. 26 : 5 ; Jacq. 1 : 26, 27). Quant au terme lui-même de religion, Cicéron, qui est l'auteur latin, qui a le plus creusé les questions morales

et religieuses, le fait dériver du verbe *relegere*, qui signifie relire ou revoir avec soin tout ce qui concerne le culte des dieux. Lactance auteur chrétien, bien moins rapproché des origines de la langue latine que Cicéron, puisqu'il vivait au IV^e^ siècle après Jésus-Christ, le fait venir de *religare*, relier, unir. La religion, d'après cette étymologie, serait le lien qui unit l'homme à Dieu ; mais c'est là une notion trop profonde pour que le paganisme ait pu la concevoir. Nous nous en tenons donc à l'étymologie cicéronnienne, tout en reconnaissant que, dans l'usage, les auteurs postérieurs qui ont employé le terme de religion, se sont bien éloignés de son sens primitif, puisqu'ils entendent par là, soit le culte qu'on rend à la Divinité, soit la piété, la dévotion. Cette définition, qui est donnée par l'Académie, n'est pas assez générale. Avant d'être un culte et de la dévotion, et même un lien qui unit l'âme à Dieu, la religion, dans son principe, est une chose de l'âme, un acte de notre vie intérieure. Elle existe en nous de même que la vie et, pour parler plus clairement, c'est la conscience, le sentiment de Dieu en nous. Ce sentiment est une faculté, une aptitude, un instinct, que Dieu a mis en nous en nous créant, avec l'intelligence, la sensibilité, la volonté et la conscience. Pour se manifester et devenir actif, il a besoin du concours de toutes les facultés de notre être. C'est donc à tort qu'on a dit qu'il avait son siège uniquement dans le cœur. L'amour, sans doute, est le plus puissant mobile, le plus grand devoir de la religion, celui qui les inspire tous, mais à la condition qu'il soit accompagné, fortifié et éclairé par la vérité, c'est-à-dire par des notions morales et religieuses saines et des actes pieux ; ce qui nécessite, comme nous l'avons dit, le concours de toutes les facultés de notre être (Matt. 22 : 37 ; Marc 12 : 30). Pourrait-on aimer sans connaître et vouloir ? Sentir, sans savoir et se déterminer ? « Le cœur, fait remarquer M. A. Berthoud (*Apolog. du Christianisme*, p. 62), est une source importante d'informations. A une condition toutefois : c'est que nous ne restions pas à la surface. Nos pensers subjectifs ne sont pas la mesure du vrai ; les aspirations du cœur peuvent être factices, conventionnelles, excitées par l'influence d'un milieu anormal, d'une civilisation artificielle ou morbide ». Le sentiment religieux n'a donc pas son siège dans telle ou telle faculté, c'est une

faculté à part, mais qui a besoin de toutes les autres pour produire et agir et qui, en retour, exerce sur elles une influence considérable. Il est, si l'on veut, comme le point intermédiaire entre la connaissance et l'acte, entre l'idée et la volonté. Quand il se range du côté de l'intelligence, la volonté est bientôt gagnée. C'est ce qui fait que, pour l'Écriture, les dispositions du cœur constituent l'état moral et spirituel de l'homme (1 Sam. 16 : 7 ; Matt. 15 : 19). Quand la conscience n'est pas faussée, les sentiments et les œuvres marchent ensemble et agissent sur les croyances, comme aussi les croyances agissent sur les sentiments et les œuvres. Entre ces trois éléments moraux et religieux, il y a action et réaction constantes. Dans cette sphère, si complexe et souvent si mystérieuse, l'effet est souvent la cause de la cause et la conséquence le principe du principe. Les progrès de la sanctification assurent et développent à bien des égards les progrès de la connaissance religieuse et *vice versâ*. La vie explique la croyance et la croyance explique la vie. A l'état latent, et antérieurement à toute manifestation extérieure, le sentiment religieux, pour connaître et comprendre les choses de Dieu et de l'âme, n'a pas besoin, en quelque sorte, du secours du raisonnement, de l'observation et de l'expérience, parce qu'il est une sorte de tact ou d'instinct naturel, que, dans la pratique, l'intelligence éclaire et que la volonté affermit, et qui forme avec elles une sorte de synthèse ou de tout indivisible.

C'est encore une autre erreur de croire que la religion ne s'explique que par le péché. Si cela était, on serait obligé d'admettre qu'Adam, avant sa chute, était sans religion, c'est-à-dire n'avait pas conscience de Dieu : ce qui est contraire aux données de l'histoire biblique et à la nature de l'homme. La chute, sans doute, aviva le sentiment religieux en ce sens que l'homme, au sein de ses misères morales et physiques, éprouva plus que jamais le besoin de se rapprocher de son créateur et d'implorer son secours et son pardon. Alors la religion revêtit surtout la forme de l'humiliation, de la repentance, de la prière, tandis qu'avant la chute elle devait se manifester surtout par l'adoration et la reconnaissance.

Pour ce qui est de l'union du sentiment religieux avec le sentiment moral, elle est étroite. Si l'on part de la morale, on s'élève tout aussitôt à la religion, car le principe de l'obli-

gation se trouve finalement en Dieu, et le sentiment religieux est au fond le sentiment du devoir. Mais si la morale mène au dogme, le dogme mène aussi à la morale. La première a dans la religion sa source, sa force et sa vie (Jean 8 : 32), et le second s'explique et se justifie par la première. Le sentiment religieux, comme le sentiment moral, est une des lois primordiales de notre nature. Il en est de même, d'ailleurs, de toutes les affections qui déterminent notre existence.

On appelle religion naturelle celle que peut produire le sentiment religieux laissé à ses propres lumières et à ses propres forces. Or, comme le sentiment religieux se corrompit dans la suite des âges, en même temps que le sens moral, son compagnon obligé, la religion naturelle manifesta, suivant les temps et les lieux, les formes les plus étranges, les plus erronées, les plus perverses. Il aurait pu en être autrement, même depuis la chute, comme saint Paul le fait remarquer. Les hommes, en considérant les œuvres de Dieu pouvaient s'élever à la connaissance de ses attributs invisibles et de sa nature, le glorifier et lui témoigner leur reconnaissance (Rom. 1 : 19-21. La Bible nous raconte que la connaissance et le service du vrai Dieu se conserva pendant de longs siècles dans la famille de Seth, que Dieu accorda à Adam après la mort de son fils Abel ; que sous Enosch, fils de Seth, le culte public fut institué, qu'un autre de ses fils, Hénoch, fut élevé au ciel sans passer par la vallée de l'ombre de la mort à cause de sa foi. Elle nous dit, au contraire, que la postérité de Caïn se corrompit étrangement et que les descendants de Sem eux-mêmes, appelés les fils de Dieu à cause de leur piété, en s'alliant aux filles des descendants de Caïn, appelés les fils des hommes à cause de leur méchanceté et de leur idolâtrie, dégénérèrent entièrement dans ce commerce moralement adultère, si bien qu'au moment du déluge le monde, rempli d'impies, ne comptait qu'un seul juste (Gen. chap. 4 et 7 ; Héb. 11 : 5 ; 2 Pier. 2 : 5). Le souvenir de cette terrible catastrophe, qui fit périr toute l'humanité à l'exception de Noé et de sa famille, ne suffit pas à remplir ses descendants d'une crainte salutaire pour leur créateur et de les détourner du péché et de l'idolâtrie. Ils s'y adonnèrent avec une ardeur insatiable comme les hommes d'avant le déluge. Cette dépravation morale et religieuse émut de pitié le cœur de Dieu,

qui résolut de se révéler surnaturellement aux hommes pour les préserver d'une ruine morale complète. Il fit connaître son nom à Abraham en lui annonçant qu'il serait le fondateur d'une race choisie, qui serait la source de bénédictions ineffables pour toute la terre. Sans doute il s'était déjà révélé aux patriarches antédiluviens, puis à Noé ; et la piété de Melchisédec (Gen. 14 : 18 ; Héb. 7 : 1 ; Ps. 110 : 4), de Job et de Jéthro (Ex. 18 : 1-12) prouve que de pures notions religieuses s'étaient conservées çà et là en dehors de la famille d'Abraham, mais, à partir de ce patriarche, la révélation de Dieu revêtit un caractère plus direct, plus ferme et plus continue jusqu'à ce qu'il se manifestât lui-même en chair dans la personne de son Fils Jésus-Christ, qui fut un descendant direct d'Abraham et qui, par son Évangile, octroya à l'humanité la religion définitive et universelle.

De grandes différences séparent cette religion de la religion naturelle. La première est une religion divine, la seconde une religion humaine ; celle-ci, enseigne une vérité partielle, mêlée de beaucoup d'obscurités, d'incertitudes et d'incohérences, celle-là, la vérité complète, précise, certaine ; la religion naturelle prescrit le bien à l'homme sans lui donner la force de le pratiquer, la religion révélée le lui ordonne et l'accomplit en lui ; la première laisse l'homme à son esclavage et à son incurable faiblesse, la seconde le rachète et lui communique la force d'en haut.

Rémission des péchés. Voy. *Justification par la foi*, I, 2.

Rémunération. Voy. *Idem*, II, 4.

Renaissance. Voy. *Régénération.*

Renaître. Voy. *Idem.*

Renoncement. C'est l'acte par lequel l'homme se dépouille de son moi égoïste et charnel, rompt avec un amour de soi excessif et mal réglé, pour se donner à Dieu, l'aimer et le servir. Ce renoncement est un des devoirs les plus impérieux de la piété. Jésus-Christ, qui en a donné le plus bel exemple, le recommande avec une précision et une force qui ne laissent rien à désirer et, pour l'accomplir, il faut être animé d'un grand esprit de sacrifice, s'apprêter à tout souffrir, par amour pour Dieu. Mais ce n'est point sans espoir de rému-

nération, bien s'en faut, car si le disciple de Christ est exposé à perdre en ce monde, pour le service de son Maître, son repos, son bien être, et sa vie même, dans le monde de par delà le sépulcre il héritera d'une vie sans fin, couronnée d'honneur et de félicité, alors que Christ viendra dans sa gloire récompenser la fidélité de ses serviteurs et châtier tous ceux qui se seront opposés à son règne de paix. A vues humaines son sort sur cette terre paraîtra précaire et triste ; il semblera quelquefois tombé au dernier degré de l'abaissement, mais, au grand jour des rétributions il occupera l'une des premières places dans le royaume des cieux, tandis que les heureux et les riches du siècle, auxquels les hommes auront décerné des honneurs et des louanges, descendront jusqu'au dernier degré de la misère morale. Voy. Matt. 10 : 37-39 ;

Renouvellement. Voy. *Fin du monde.*

Repentance. C'est le sentiment douloureux que cause la double conviction du péché et de la culpabilité, et qui implique l'horreur du mal, sa confession, la résolution de ne plus le commettre, un retour sérieux sur soi-même (Luc 15 : 17-20; Act. 2 : 37 ; Rom. 6 : 2 ; 1 Jean 1 : 9). Le mot grec *metanoïa*, qu'on traduit habituellement par repentance, signifie proprement changement d'avis, mais ne désigne pas, comme on le croit, la conversion, que le N. T. distingue nettement de la repentance dans ces deux passages : Repentez-vous et vous convertissez (Act. 3 : 19), et : J'ai prêché aux juifs de se repentir et de se convertir (Act. 26 : 20). Il ne faut pas, d'autre part, identifier la repentance avec le simple repentir, qui, le plus souvent, n'est qu'un regret stérile, un dépit contre soi-même, non suivi d'amendement. Tel fut le cas du traître Judas (Matt. 27 : 3), dont l'exemple montre que le repentir non chrétien n'a pas de valeur morale et peut conduire au désespoir. Quant à celle de la repentance, elle est considérable. Où elle manque, l'acceptation de l'Évangile ne produit qu'une vaine confiance dans l'œuvre de Christ, qui ne peut amener à la conversion, à la nouvelle naissance et encore moins à la sainteté. Le défaut de repentance ou une repentance insuffisante explique les conversions avortées et les retours si fréquents au monde et au péché aux époques de réveil. Quoiqu'elle soit une œuvre d'homme, la repentance est aussi un don de Dieu (Act. 5 : 31 ; 11 : 18 ; 2 Tim. 2 : 25).

Réprouvés. Ceux que Dieu rejette et maudit (Rom. 1 : 28 ; 1 Cor. 9 : 7 ; 2 Cor. 13 : 5-7 ; 2 Tim. 3 : 8). Sur leur avenir voy. *Sort des réprouvés*, et la cause de leur rejet voy. *Prédestination.*

Respect. Vénération, déférence qu'on a pour quelque chose ou quelqu'un à raison de sa supériorité, de son excellence, de son caractère, de son âge, de sa qualité. Ce devoir fait l'objet de plusieurs recommandations de l'Écriture sainte, qui, en révélant à l'homme son origine divine, dont il avait perdu le sens depuis la chute, lui donne en même temps le sentiment de sa dignité et lui apprend le respect de lui-même et de ses semblables créés comme lui à l'image de Dieu (Matt. 21 : 37 ; 2 Cor. 7 : 15 ; Héb. 2 : 9, 28 ; 1 Pier. 5 : 15).

Ressemblance avec Dieu. Voy. *Nature de l'homme*, 1, a.

Résurrection avec Christ. C'est une conséquence de l'ensevelissement avec lui (voy. *Baptême*, 2). Comme Jésus-Christ est ressuscité, ainsi le croyant ressuscite spirituellement par la régénération du Saint-Esprit. Le baptême, qui se pratiquait par immersion à l'origine de l'Église et dans lequel le croyant disparaissait entièrement sous l'eau et réapparaissait ensuite, rapproché de la mort et de la résurrection de Jésus, qui le vit également disparaître et réapparaître, est ainsi une fidèle image de la transformation spirituelle que le chrétien subit dans la communion de la mort et de la résurrection de son maître, en faisant mourir en lui le vieil homme et en revêtant l'homme nouveau ; en renonçant à la vie du péché et en naissant à la vie de la justice (Rom. 6 : 5, 6). La résurrection avec Christ implique ainsi la mort au péché. La puissance de vie, par laquelle Christ est ressuscité des morts, étant communiquée au croyant, ceux-ci renoncent au monde et à eux-mêmes. Remplis d'une vie nouvelle, céleste, divine, ils recherchent et affectionnent les choses saintes, les choses du ciel, où Jésus-Christ, dans la communion sainte duquel ils sont appelés à vivre sans cesse, réside à cette heure, plein de gloire et de puissance, et est prêt à leur accorder tous les secours dont ils peuvent avoir besoin pour être à la hauteur de leur divine vocation. Par le même motif, ils doivent se détacher des choses de la terre, car en vertu de la résurrec-

tion ou transformation spirituelle, dont ils ont été les objets, ils sont morts à ce monde, à ses biens comme à ses passions, et nés à la vie sainte de Dieu par Jésus-Christ (Col. 3 : 1, 2, 5 ; Rom. 6 : 4). Ces deux notions de la mort au péché et de la résurrection spirituelle avec Christ, c'est-à-dire de la naissance à la vie de Christ par le Saint-Esprit, sont les deux éléments constitutifs de la régénération (Voy. ce mot).

Résurrection de Jésus-Christ. Elle se lie intimément à son œuvre rédemptrice, dont elle est la confirmation éclatante. Elle met aussi en évidence le triomphe de la vie sur la mort, ou l'immortalité (2 Tim. 1 ; 10), elle est le gage de notre propre résurrection (1 Cor. 6 : 14 ; 15 : 20-22) et l'image de la régénération (Col. 3 : 1), qui est comme une résurrection spirituelle, et elle manifeste la solidarité qui, nous ayant unis à Christ dans sa mort, nous unit également à lui dans sa résurrection (Rom. 6 : 5), si bien que virtuellement ou en puissance, nous sommes déjà ressuscités avec lui (Eph. 2 : 6). Mais c'est surtout au point de vue de l'immortalité que nous avons à envisager la résurrection de Jésus-Christ, parce que c'est ce point de vue qui fait le mieux comprendre l'importance de cette résurrection pour la foi.

Le Seigneur avait déclaré que, comme le Père a la vie en lui-même, ainsi il avait donné au Fils d'avoir la vie en lui-même (Jean 5 : 26) ; qu'il devait donner sa vie pour la reprendre, que personne ne la lui ôtait, mais qu'il la donnait de lui-même ; qu'il avait le pouvoir de la laisser et celui de la reprendre (Jean 10 : 17, 18), qu'on pouvait abattre le temple de son corps, mais qu'il le relèverait le troisième jour (Jean 2 : 19, 21) ; qu'il était la résurrection et la vie (Jean 11 : 25), c'est-à-dire le principe de toute vie. Jésus est donc ressuscité de lui-même et par lui-même, par une vertu qui lui était inhérente ou propre, à la différence des hommes qui ressuscitèrent sous l'Ancienne et la Nouvelle Alliance, lesquels reprirent vie par une vertu étrangère à leur personne et qui, lorsqu'elle vint à leur manquer, furent de nouveau assujettis à la corruption et à la mort. Il est vrai que, dans plusieurs passages de l'Écriture, la résurrection de Jésus est attribuée à Dieu son Père, mais cela prouve seulement que la vertu même qui agissait dans le Père agissait également dans le Fils, que saint Pierre appelle le Prince de la vie (Act. 3 : 15).

La résurrection de Jésus était une conséquence de sa conception surnaturelle. Il aurait, en effet, impliqué contradiction que celui qui possédait la vie divine en lui-même par le Saint-Esprit demeurât la proie de la mort, qu'il n'avait acceptée que pour un temps et pour nous racheter nous-mêmes de la mort. C'est en se plaçant à ce point de vue que saint Paul déclare que la résurrection de Jésus établit avec puissance par l'Esprit de sainteté qui l'animait, qu'il était le Fils de Dieu (Rom. 1 : 14 ; Act. 13 : 33-35). Sa mort, en effet, est le salaire du péché, la marque caractéristique de la réprobation et du châtiment de l'humanité coupable, qui, par sa chute, a perdu la vie de Dieu, laquelle, sans sa chute, l'aurait rendue immortelle. C'est la même vérité qui est mise en lumière dans ces deux textes : Dieu a été manifesté en chair et justifié par l'Esprit (1 Tim. 3 : 16) ; Christ a été mis à mort selon la chair, mais rendu à la vie par l'esprit (1 Pier. 3 : 18). Le terme de *chair* désigne ici l'humanité caduque et mortelle que Jésus avait revêtue et celui d'*esprit* la puissance de vie qui devait le faire triompher de la mort. Quant à l'expression de *justifier*, elle signifie que le triomphe de Jésus, en mettant à néant toutes les apparences humaines, qui, aux yeux de la chair, témoignaient contre lui, manifesta sa parfaite justice ou pureté morale et sa nature divine (Voy. la prophétie de David, Ps. 16 : 16 ; Act. 2 : 27).

Par voie de conséquence nécessaire la résurrection de Jésus démontre également qu'il pouvait prendre sur lui les péchés des hommes. En effet, s'il n'eut pas remporté la victoire sur le sépulcre, sa mort aurait été sans valeur expiatoire, et son sacrifice, comparable à celui d'un téméraire qui court sans motif au devant du supplice, eût été inefficace et stérile, car comment celui qui demeurait la proie de la mort, qui est le juste châtiment du péché, eût-il pu détruire le péché et la mort ? Englouti pour toujours dans le tombeau, fin dernière de tous les pécheurs, il n'eût été qu'un homme supérieur aux autres hommes, mais un simple homme, un pécheur comme tous les autres hommes. Il n'y aurait plus eu dès lors de rédemption et de justification.

Dans 1 Cor. chap. 15, saint Paul prouve cette vérité avec une grande force. Il fait remarquer que, si Jésus-Christ n'est pas ressuscité, la prédication évangélique repose sur un men-

songe, la foi n'a plus de base historique véritable, les apôtres sont de faux témoins, puisqu'ils affirment la résurrection de leur maître ; les péchés des hommes ne sont pas expiés ; les fidèles, morts dans la foi au Fils de Dieu ressuscité, ont été les jouets d'une amère illusion, et les fidèles vivants sont les plus malheureuses des créatures, puisque les uns et les autres, après avoir renoncé au monde présent pour l'amour de leur Sauveur, ne sont pas assurés de posséder la félicité et la gloire dans le monde à venir. La résurrection de Jésus est ainsi le sceau, la garantie ou le gage de notre rédemption et de notre justification (Rom. 8 : 34 ; 1 Pier. 1 : 21). Si sa mort, comme on a dit, est le payement de notre rançon, sa résurrection est la quittance ou la décharge de ce payement. En le faisant sortir de son tombeau, le Père a déclaré solennellement qu'il acceptait l'expiation offerte par son Fils en faveur de l'humanité » (Pruvot, *La résur. de Jésus-Christ*, p. 338).

Le passage de saint Paul Rom. 4 : 25, qu'il faut traduire exactement : Jésus-Christ est mort à cause de nos offenses et ressuscité à cause de notre justification, montre que la résurrection du Sauveur est non seulement, comme nous l'avons dit, le gage de notre justification, mais encore sa conséquence. Si nos péchés sont la raison du sacrifice de Jésus, notre justification est celle de sa résurrection. « C'est de notre absolution, dit très bien M. Godet (*Supplém. théolog.* de 1861, p. 44 et 19 et 20), que jaillit la résurrection du Christ. La sentence qui le fait remonter du sépulcre n'est autre que celle qui nous affranchit de la condamnation et proclame notre absolution ; et quand, du regard de la foi, nous rencontrons sur notre chemin Jésus-Christ ressuscité et glorieux, nous pouvons dire : J'ai contemplé mon salut. Comme c'est mon péché qui l'a tué, c'est mon acquittement prononcé qui le rend à la vie ».

Nous trouvons ici la grande loi de la solidarité. Si l'humanité fut frappée en Jésus-Christ lorsqu'il expira sur la croix, elle a été réhabilitée en lui lorsqu'il sortit triomphant du tombeau (Rom. 6 : 5) ; si le Christ crucifié représente l'homme condamné, le Christ ressuscité représente l'homme absous. « Tel est l'entrelacement, dit encore M. Godet (*Etud. bibl.*, 2e série, p. 130), que son amour a su

former entre notre sort et le sien, qu'après que notre mort est devenu la sienne sur la croix, sa vie devient le principe de la nôtre dans l'éternité, ou plutôt pour l'éternité. Jésus personnifie donc l'humanité réhabilitée. En lui, un homme, un vrai homme, après avoir vaincu le péché par sa sainteté, désarme la loi par l'expiation, a fait crouler le trône de la mort fondé sur la loi et le péché (1 Cor. 15 : 56). Un homme avait mis le sceptre dans les mains du roi des épouvantes ; un homme le lui a arraché ».

Résurrection des corps. 1. Ce dogme, comme celui de l'immortalité de l'âme, quoique voilé dans l'A. T., ne lui est pas étranger. Ainsi, quand Job déclare que, jusqu'à ce qu'il n'y ait plus de ciel, l'homme ne se réveille plus (14 : 3), et que David s'écrie : O Éternel ! je serai rassasié de ton image quand je me réveillerai (Ps. 17 : 15), la résurrection est affirmée sous l'image d'un réveil. Lorsque le même prophète dit : Dieu rachètera mon âme (c'est-à-dire ma vie) de la puissance du séjour des morts, car il me prendra (Ps. 49 : 15), il a également en vue sa résurrection. On peut aussi citer ces paroles d'Ésaïe (26 : 19) : Tes morts revivront, mes cadavres se relèveront ! Réveillez-vous et chantez de joie, habitants de la poussière ! car la rosée est une rosée de lumière et la terre mettra au jour les trépassés. Daniel est plus explicite encore (12 : 2). Beaucoup de ceux qui dorment dans la poussière, dit-il, se réveilleront : ceux-ci pour la vie éternelle et ceux-là pour être en opprobre, en horreur éternelle.

Pour fortifier cette croyance en la résurrection chez les Israélites, Dieu donna à Élie le pouvoir de rappeler à la vie le fils de la veuve de Sarepta (1 Rois 17 : 22), et à Élisée celui de faire de même à l'égard du fils de la Sunamite (2 Rois 4 : 35 ; 8 : 1-16), et l'on vit même un homme jeté mort dans le tombeau de ce dernier prophète reprendre la vie (2 Rois 13 : 21). Quand Jésus-Christ parut, les Juifs avaient une conscience très nette du dogme de la résurrection. Si les Sadducéens, esprits foncièrement matérialistes, le rejetaient, les Pharisiens y croyaient fermement (Matt. 22 : 23 ; Act. 23 : 6-8). Cette croyance était même répandue dans le peuple, comme le prouve cette affirmation catégorique de Marthe, sœur de Lazare : Je sais que mon frère ressuscitera au dernier jour, à la résurrection (Jean 11 : 24), et cette

parole de saint Paul (Act. 26 : 6-8). : Nos douze tribus espèrent l'accomplissement de l'espérance (de la résurrection). Jésus confirma ce dogme de la façon la plus formelle. L'heure vient, dit-il, que tous ceux qui sont dans les sépulcres entendront la voix du Fils de l'homme et sortiront. Ceux qui auront fait le bien ressusciteront pour la vie, mais ceux qui auront fait le mal ressusciteront pour la condamnation ; la volonté de mon Père qui m'a envoyé est que je ne perde aucun de tous ceux qu'il m'a donnés, mais que je les ressuscite au dernier jour (Jean 5 : 28, 29 ; 6 : 39 : 40).

Les apôtres, à l'instar de leur Maître, enseignèrent aussi le dogme de la résurrection, soit de vive voix devant le peuple, le sanhédrin, l'Aréopage et le roi Agrippa, soit par écrit. Saint Paul, en particulier, consacre tout le chapitre 15 de sa première épître aux Corinthiens à prouver la réalité et la nécessité de la résurrection, à laquelle il donne ailleurs le nom de rédemption du corps (Rom. 8 : 23). Saint Jean est aussi formel dans son Apocalypse (20 : 12, 13). Comme sous l'A. T., la croyance à la résurrection fut fortifiée sous l'Évangile par le rappel à la vie de plusieurs morts, tels que le fils de la veuve de Naïn, la fille de Jaïrus, Lazare, Dorcas et d'autres, et surtout Jésus-Christ.

2. La notion de la résurrection du corps ressort de la nature de la personnalité humaine. Ce qui caractérise, en effet, la personnalité, c'est l'indestructibilité. Quand la personnalité n'existe pas, le genre seul subsiste, mais les individus compris dans le genre disparaissent. Tels sont les animaux. Il n'en est pas ainsi de l'homme, chez lequel l'individu est personnel et persistant. Or, rien de ce qui appartient à la personnalité humaine ne peut périr. Le corps lui-même, naturellement mortel, ne meurt que pour un temps et quand il ressuscite, c'est en vue de l'esprit, dont il est le revêtement et l'organe. Il n'est pas un instrument temporaire de l'esprit, il n'est pas assumé en passant par l'esprit, pour être ensuite rejeté à jamais ; il fait partie intégrante de l'homme. Donc sa résurrection est nécessaire au rétablissement complet de notre personnalité, qui est un composé de corps et d'esprit. Dieu, en effet, a conçu l'homme corps et esprit ; il l'a voulu tel et l'a créé tel. Il annonça à Adam que sa désobéissance apporterait une grande perturbation dans l'économie de sa nature

physique, mais il ne lui dit point que le sépulcre engloutirait son corps pour toujours. Il n'est pas admissible dès lors qu'un des éléments constitutifs de l'homme puisse échapper à l'action de Jésus-Christ et ne bénéficie pas de son œuvre rédemptrice. C'est ce que saint Paul nous enseigne quand il dit : Nous qui avons les prémices de l'Esprit, nous gémissons en nous-mêmes, en attendant l'adoption, savoir la rédemption de notre corps (Rom. 8 : 23).

On peut ajouter que la résurrection répond à un postulat de l'instinct de conservation, si puissant en nous, qui, en dehors des assurances et des consolations de l'Évangile, ne nous fait envisager qu'avec effroi la séparation violente des deux éléments qui constituent notre nature et ne nous permet pas d'admettre que le corps, qui a été l'instrument de l'activité terrestre de l'âme et le compagnon de sa captivité et de ses souffrances, puisse être séparé d'elle par la mort d'une façon définitive et absolue. L'immortalité de l'âme et le rétablissement futur du corps dans son union avec elle sont deux faits qui s'appellent et se supposent à cause de la nature spéciale de l'être humain, que Dieu a fait un, quoique composé de deux éléments divers. La rédemption de l'homme ne serait pas complète si son corps qui, primitivement, n'était pas destiné à mourir, ne devait pas être un jour rappelé à la vie.

D'autre part enfin, le rapport de l'esprit et du corps a été perverti par la chute et le péché. Viciés tous les deux, ils exercent l'un sur l'autre une influence délétère et se corrompent mutuellement. La mort a été la conséquence de cette perversion. Leur rapport normal ne peut donc être rétabli que par une rédemption à la fois spirituelle et corporelle, c'est-à-dire une résurrection du corps correspondant à la résurrection de l'esprit, qui a été opérée sur cette terre par la communication de la vie divine dans l'acte de la régénération.

3. Un autre point très important de la doctrine qui nous occupe, c'est l'identité de notre corps actuel avec le corps qui doit ressusciter un jour. Le corps actuel renferme le germe du corps nouveau que Dieu reformera dans l'avenir comme il l'a formé dans le passé. Il n'était rien avant la naissance, il ne semble rien après la mort, néanmoins il sera de nou-

veau. La parole de saint Paul : Ce que tu sèmes ne prend pas vie s'il ne meurt (1 Cor. 15 : 37 ; Jean 12 : 24), nous apprend que c'est ce qui est mort qui revit par sa mort même. « En général, dit M. F. Godet à ce propos (*Rev. de théol.* de Montauban, 12e an., p. 6), dans toutes ses œuvres Dieu se sert de ce qu'il a fait pour réaliser ce qu'il se propose d'accomplir encore. Dieu ne supprime pas, il transforme. Il n'y a de création absolue que celle du commencement. Après cela, le commencement le plus nouveau et le plus tranché en apparence est toujours rattaché à un genre nouveau appartenant à l'époque précédente. C'est là la vérité indéniable de l'évolution. » Pour ressusciter le corps, Dieu prendra pour point de départ ce principe vital et organique, ce germe invisible qui ne s'altère point et qui est la vraie substance du corps, comme la substance de sa substance.

On fait ici une objection. Comment, dit-on, les âmes que la mort ne décompose ni ne dissout retrouveront-elles au jour de la résurrection la substance du corps qui leur servait d'organe et d'enveloppe sur cette terre, puisque la science a démontré que les éléments ne cessent de passer d'un corps organisé à un autre corps organisé ? Mais, fait remarquer M. Naville (*La vie éternelle*, p. 205), « la science ne vous dit pas seulement qu'un corps qui se dissout cède ses molécules à d'autres formes organisées ; elle vous dit que, dans le cours de la vie, les particules matérielles de votre corps se renouvelleront entièrement. Votre corps actuel ne possède plus une seule des parties matérielles de votre corps d'il y a vingt ans. Hésitez-vous à dire que votre corps est le même ? Quel est donc ce corps toujours le même dans le renouvellement de toutes ses parties ? C'est le principe de la vie organique, le principe qui a le pouvoir de s'emparer des éléments de la matière, de leur donner la forme et la vie et de les rejeter après un certain temps, pour les rendre à la circulation universelle en les remplaçant par des éléments nouveaux. C'est le principe, uni par un lien intime et mystérieux au principe de la pensée et de la volonté, qui est le corps un et permanent. Voilà ce qu'enseigne la science. » La dissolution du corps n'est donc pas un argument contre la possibilité de la résurrection, puisqu'on voit à chaque instant dans la nature la vie surgir de la mort.

4. On se demande maintenant quelle sera la nature de ce corps ressuscité, enveloppe transparente, instrument docile de l'âme pleinement rachetée par sa participation à la perfection céleste. Saint Paul, répondant à cette question (1 Cor. 15 : 35-49), déclare que le nouveau corps donné à l'homme sera bien toujours un corps humain, mais qu'il n'aura pas le même aspect, les mêmes propriétés, les mêmes caractères que celui qui avait été tiré de la poussière. Ce sera un corps approprié de tous points au nouvel état que l'âme aura acquis par sa rédemption définitive et parfaite (Héb. 12 : 23). Actuellement le corps de l'homme est sujet à la corruption, abject, fragile, terrestre, animal, c'est-à-dire animé d'une vie charnelle, sensuelle et périssable; il ressuscitera incorruptible, glorieux, puissant, spirituel et céleste, c'est-à-dire animé d'une vie supérieure à la vie de la terre et impérissable. Il est dit, en effet, dans la Genèse qu'Adam, souche de l'humanité, quoique créé avec une âme spirituelle qui était un souffle de Dieu, fut néamoins doué d'une vie animale, inférieure, soutenue par des aliments terrestres et matériels et dépendant d'eux; tandis que Jésus-Christ, le second Adam, la souche de l'humanité nouvelle, quoique revêtu d'un corps susceptible de souffrance et de mort, est né de l'esprit, vivifié par l'esprit, ressuscité par l'esprit, et un esprit vivifiant, vivant par lui-même (Matt. 1 : 18; Jean 5 : 26; Rom. 1 : 4; 1 Cor. 15 : 46; 1 Pier. 3 : 18), qui devient le principe et la source de cette vie divine et indestructible, qui est communiquée à l'âme par la régénération et qui, parvenue à son plein développement, doit s'étendre de l'âme au corps au jour de la résurrection. Or, de même que ce qu'a été Adam, sa postérité l'a été par l'héridité de la chair et la solidarité d'une espèce déchue, de même ce qu'est Jésus-Christ ses rachetés le seront également par l'hérédité de l'esprit et la solidarité d'une espèce restaurée, de sorte qu'ils possèderont un corps nouveau semblable au corps glorieux de Jésus-Christ (Philip. 3 : 21); que si, dans l'économie actuelle, nous ressemblons au premier Adam, dans l'économie future nous ressemblerons au second Adam. Pour prouver qu'il n'y a rien d'impossible à ce que le corps de l'homme soit transformé, saint Paul fait remarquer que chaque être de la nature a le corps qui lui convient; et que les animaux et les astres,

par exemple, qui sont divers entre eux, possèdent des corps également divers (1 Cor. 15 : 40, 41). Il n'est donc pas surprenant que l'homme parvenu à la gloire dans le ciel ait un corps différent de celui qu'il avait sur cette terre, puisque sa nature aura été profondément transformée.

5. L'Écriture nous fournit encore les instructions suivantes sur la doctrine de la résurrection des morts. Elle l'attribue au Père (Jean 5 : 21), au Fils (Philip. 31 : 21) et au Saint-Esprit (Rom. 8 : 11), mais plus particulièrement au Fils et à l'efficace de sa résurrection, en tant qu'il est la vie, le prince de la vie, les prémices de la résurrection, le Juge des vivants et des morts (Rom. 6 : 5 ; Col. 1 : 18 ; Jean 5 : 25 ; 6 : 39 ; 11 : 25 ; Act. 26 : 23 ; Apoc. 1 : 5, etc.). Elle enseigne aussi (ce que, du reste, nous avons déjà dit) que la communication de la vie divine à l'homme par le Saint-Esprit dans l'acte de la nouvelle naissance est une garantie de la résurrection de son corps et comme les prémices et la préparation de celle-ci, parce que l'Esprit est un principe universel de vie (Jean 6 : 40, 54 ; Rom. 8 : 10, 11 ; 1 Cor. 6 : 13, 14).

La résurrection sera universelle. Tous les morts reviendront à la vie, bons et méchants, justes et injustes (Jean 5 : 28, 29 ; Act. 24 : 25 ; 1 Cor. 15 : 22 ; 2 Cor. 5 : 10). Quant à ceux qui seront en vie au moment de la résurrection générale, ils ne mourront point, mais ils seront transformés en un instant, c'est-à-dire revêtus d'un corps glorieux comme les ressuscités (1 Cor. 15 : 51-53 ; 1 Thess. 4 : 15-27). L'Écriture nous dit enfin que Jésus, quand le signal en aura été donné par la voix d'un archange et le son de la dernière trompette de Dieu, rassemblera ses élus vivants d'une extrémité de la terre à l'autre par le ministère des anges, descendra du ciel, donnera la vie aux morts ; puis ceux qui seront morts en Christ seront enlevés après leur résurrection avec les élus, et les uns et les autres revêtus de leur corps glorieux pour être éternellement avec Jésus-Christ (Matt. 24 : 31 ; 1 Cor. 15 : 52 ; 1 Thess. 4 : 16). Cette dernière trompette en suppose nécessairement d'autres qui ont précédé. Ce sont celles sans doute qui annonceront le jugement de Dieu (Apoc. chap. 8). La trompette, du reste, est dans l'Écriture le signal de grands événements. Dans le cas actuel, elle

annonce la victoire finale sur la mort, que l'Écriture appelle le dernier ennemi, et qui sera absorbée par la vie et détruite (1 Cor. 15 : 26). Nous nous trouvons ici, sans doute, en présence d'images et de symboles, mais il faut bien se garder de n'y voir que cela. La résurrection des morts et la transformation des vivants sont des réalités, quoique l'Écriture ne fournisse sur elles que peu de lumières.

6. En terminant on se demande pourquoi, puisque Jésus-Christ a vaincu la mort par sa résurrection, la mort continue à régner sur la terre. On fait même de la persistance de cette mort une objection contre la réalité ou tout au moins contre l'importance de la résurrection de Jésus-Christ. Mais on oublie un point essentiel, c'est que notre corps, né de la chair, renferme un principe de corruption et ne peut renaître et être racheté qu'en se dissolvant (Rom. 8 : 23), de la même manière que notre esprit ne peut recevoir la vie nouvelle qu'en mourant à lui-même. La suppression de la mort ne serait donc pas un avantage puisqu'elle laisserait l'homme, même régénéré, en face d'un corps encore charnel et d'une vie spirituelle imparfaite, par suite de sa co-existence avec un corps non racheté et ressuscité. — D'autre part, « si notre mort spirituelle au péché, comme le fait remarquer M. F. de Rougemont *(Un mystère de la Passion*, p. 490), était complète, nous aurions quelque droit à réclamer, au nom de notre victoire, l'exemption de la mort physique ; mais comme nous n'accomplissons qu'à demi la loi du renoncement, il n'y a que justice à ce que notre esprit reste lié à cette chair qu'il choie et caresse encore, et que nous passions, comme des rebelles, par les angoisses du trépas. La mort physique est le complément de notre incomplète mort spirituelle. » Ajoutons que si le croyant était affranchi de la mort physique, sa foi, qui est le fondement des choses qu'on espère et la démonstration de celles qu'on ne voit point (Héb. 11 : 1), n'aurait plus en quelque sorte sa raison d'être et que, par suite, il serait privé d'un des pluis puissants mobiles de la sanctification. — Enfin la mort n'existe en quelque sorte plus pour le croyant, suivant ces grandes paroles de Jésus-Christ : Celui qui croit en moi vivra quand même il serait mort et quiconque vit et croit en moi ne mourra jamais ; si quelqu'un garde ma parole, il ne verra jamais la mort (Jean 8 :

51 ; 11 : 25, 26). En effet, dans un sens élevé, le croyant ne meurt pas, puisque la vie de Christ qui l'anime est non seulement au-dessus du sépulcre et doit lui survivre, mais est encore appelée à détruire la mort corporelle pour toujours au grand jour de la résurrection (Apoc. 24 : 4). Il n'y a que les incrédules qui peuvent se plaindre de la mort, parce qu'elle les sépare de tout ce qu'ils ont aimé et les transporte devant le tribunal de Dieu, dont le jugement doit les frapper. Les croyants, au contaaire, bien loin de la redouter, l'appellent de leurs vœux. Ils la considèrent, la supportent et l'attendent, non plus comme une peine, mais comme une délivrance de tous les maux de la vie présente et l'échange d'une vie spirituelle imparfaite, mêlée de larmes, contre une vie spirituelle parfaite, accompagnée de chants de triomphe. Si elle est le roi des épouvantes (Job 18 : 14) pour les méchants, elle est une messagère de bonne nouvelle pour les justes. C'est ce qui faisait dire à saint Paul : Christ est ma vie et la mort m'est un gain ; j'ai le désir de quitter la vie et d'être avec Christ, ce qui est beaucoup meilleur (Philip. 1 : 21-23).

Rétablissement final. Voy. *Salut universel.*

Réveil. Au propre, c'est la cessation du sommeil physique ; au figuré, la cessation du sommeil spirituel (Rom. 13 : 11 ; 1 Cor. 15 : 34 ; Eph. 5 : 14), la conversion. L'homme naturel est plongé dans un état d'assoupissement (Rom. 11 : 8) ou d'insensibilité, dans lequel le sentiment du péché et la crainte du jugement de Dieu lui font défaut. Il accomplit ce qui déplaît à son Créateur et ne se doute pas des dangers qu'il fait ainsi courir à son âme. Le réveil de sa conscience peut seul le tirer de son engourdissement spirituel, l'éclairer sur sa culpabilité et l'arracher à une condamnation trop certaine en le ramenant à Dieu, toujours prêt à pardonner au pécheur repentant. Ce réveil est le fruit du concours de ses effort et de l'Esprit Saint, et peut se confondre jusqu'à un certain point avec la nouvelle naissance. Voy. ce mot.

Révélation. Voy. *Écriture sainte.*

Richesse. Un des biens terrestres qui excitent le plus la convoitise de l'homme et le conduisent le plus sûrement à sa perte. Voy. *Avarice.*

Royaume de Dieu. En grec *basileïa*, qu'on peut et doit traduire dans certains textes par *règne*, comme dans l'Oraison dominicale (Matt. 6 : 10).

1. Ce royaume est appelé aussi le Royaume des cieux, surtout dans l'évangile selon saint Matthieu. Le Royaume du Fils de Dieu et de Christ ou simplement le Royaume, c'est-à-dire le Royaume par excellence, comme le mot Bible, qui signifie livre, désigne le livre des livres, le meilleur des livres. Dans un sens compréhensif, le Royaume de Dieu, c'est l'empire que Dieu exerce sur l'ensemble des êtres (Ps. 93 : 1 ; 97 : 1 ; 99 : 1 ; 103 : 19) et, dans un sens restreint ou religieux, celui qu'il exerce sur la société de ceux qui font sa volonté (2 Pier. 2 : 9), ou plus intimément encore, son règne sur les cœurs.

Ce royaume, bien qu'il ne soit pas nommé dans l'A. T., a été promis et fondé après la chute de l'homme en Eden, préparé et inauguré par l'élection du peuple israélite, dont les destinées providentielles tendaient à étendre l'empire de Dieu à tous les peuples de la terre. Les prophètes de l'A.T., poussés par le Saint-Esprit (2 Pier. 1 : 21), ont annoncé, dans le langage le plus sublime, que du peuple élu naîtrait le Royaume de Dieu. C'est surtout avec la venue de Jésus-Christ qu'il fait son entrée dans le monde. Lorsque le Seigneur commença d'enseigner publiquement, il se mit à prêcher le Royaume de Dieu, dont le Précurseur avait annoncé l'approche (Matt. 3 : 2 ; 4 : 17 ; Luc 10 : 11). Celle-ci devait être marquée par la repentance, l'amendement de la vie, le renouvellement complet du cœur, la foi en Dieu et en son Fils chez ceux qui entreraient dans ce Royaume ; privilège si grand que le membre le plus infime de ce dernier aurait le pas sur Jean Baptiste, qui l'annonçait et dont la gloire était déjà considérable (Matt. 8 : 6 ; 11 : 11 ; Jean 1 : 12 ; 3 : 15, 16, 18, etc.). Malheureusement tous ceux qui entrent ne sont pas ou ne demeurent pas des enfants de Dieu, parce que tous ne sont pas revêtus de la robe de noces ou s'en sont laissé dépouiller par Satan (Matt. 4 : 26 ; 13 : 24).

2. Le royaume de Dieu est un don de son amour, un bien descendu du ciel, la révélation d'un mystère précédemment inconnu à l'homme, la ruine du royaume de Satan (Matt.

11 : 5 ; 13 : 11 ; 12 : 26-28, etc.). Il apparaît, d'abord, sur la terre comme une chétive semence, mais insensiblement il grandit et s'étend de proche en proche; il possède la puissence expansive du levain (Matt. 13 : 33 ; Marc 4 : 26-32). Toutefois ce n'est pas une institution qui ait des règles, une organisation, un gouvernement extérieur. Ses caractères sont la spiritualité, l'universalité, la sainteté et l'éternité. Entrons dans quelques détails.

Le Royaume de Dieu est tout moral, tout spirituel, ne s'occupant pas des intérêts passagers de ce monde, ne les recherchant pas et ne se propageant pas par des moyens extérieurs empruntés à la puissance humaine (Jean 18 : 36 ; Matt. 22 : 21 ; 4 : 1-11, etc.). Il repose non sur la pureté extérieure, légale, mais sur celle du cœur. Les âmes seules constituent son empire. Ce n'est pas non plus la science, mais la simplicité enfantine, la candeur de l'âme qui y donnent accès, comme aussi l'observation de la Parole de Dieu, la recherche de la justice, le détachement du monde et de soi, le sentiment du péché et la foi dans l'amour de Dieu (Matt. 5 : 13 ; 6 : 21, 33 ; 11 : 25 ; 19 : 12 ; 21 : 31 ; 23 : 13 ; 18 : 3 ; 19 : 14, etc.). — Le Royaume de Dieu est universel, appelé à réunir tous les hommes, quels que soient leur âge, leur condition, leur nationalité. Il est la négation de ce particularisme étroit dont les Juifs étaient imbus et qui les disposait à croire que les grâces de Dieu, et tout spécialement le règne du Messie, leur étaient exclusivement destinés. Les preuves de cette vérité abondent. Nous ne citerons que la parabole de l'enfant prodigue, du festin royal, des méchants vignerons, où l'on voit, d'une part, les Juifs exclus du Royaume de Dieu à cause de leurs mauvaises dispositions ou de leurs crimes ; d'autre part, les païens y obtenant droit de cité par leur conversion (Matt. 21 : 33 ; 22 : 1 ; Luc 14 : 16 ; 15 : 11). Nous ajouterons à ces témoignages l'ordre donné aux apôtres de prêcher l'Évangile à tous les peuples de la terre (Matt. 24 : 14 ; 28 : 19 ; Marc 13 : 10 ; Luc 24 : 47 ; Act. 1 : 8). — Le Royaume de Dieu est saint. Nul ne peut en faire partie sans être né de nouveau et de l'Esprit (Jean 3 : 3, 5), et aucun être souillé ne saurait y entrer (Luc 9 : 62 ; 1 Cor. 6 : 9, 10, etc.). — Enfin le Royaume de Dieu, qui commence ici-bas, se prolongera durant toute l'éternité (Luc 1 : 32, 33). Il est

déjà venu et il doit venir encore. Sa manifestation future se lie avec le second avènement de Christ. L'un concorde avec l'autre (Matt. 16 : 28 ; 20 : 21 ; Marc 9 : 1 ; Luc 17 : 21).

3. Il est des théologiens qui identifient à tort le Royaume de Dieu avec l'Église. Celle-ci est seulement une institution, une économie, un élément particulier de ce royaume. Elle en fait partie intégrante, mais sans l'absorber et épuiser sa notion. « L'idée du Royaume de Dieu, dit Schérer (*Esquisse d'une théorie de l'Égl. chrét.*, p. 29), est une expression plus abstraite, l'Église une expression plus concrète ; l'une est une dispensation, l'autre une institution ; l'une est le Christianisme, l'autre la société des Chrétiens ; l'une embrasse l'humanité tout entière, l'autre embrasse seulement les Chrétiens ou au moins ceux qui professent le Christianisme. Le Royaume des cieux désigne toute l'œuvre de la rédemption, ses commencements sur la terre comme sa consommation dans le ciel ; l'Église, au contraire, ne désigne strictement que le développement terrestre de cette œuvre. En un mot, le Royaume de Dieu est à l'Église comme l'ensemble d'une période historique à l'un des faits dont elle se compose, comme une idée à l'une des institutions qui doivent la réaliser, comme le but au moyen. » Que si l'Église semble quelquefois, dans la bouche de Jésus-Christ, identifiée avec le Royaume de Dieu (Matt. 16 : 19), c'est parce que, comme cela résulte du contexte, elle est un moment du développement de ce Royaume, un des moyens voulus de Dieu pour le réaliser. Plus tard, quand l'Église dont Jésus avait fait mention, quoique proprement elle ne fût pas encore constituée, devint un fait, c'est-à-dire au jour de l'effusion du Saint-Esprit, l'idée générale de Royaume des cieux fit place presque complètement à l'idée particulière d'Église, par la raison que les apôtres durent quitter le terrain des principes généraux où s'était tenu Jésus-Christ, pour descendre sur celui des faits particuliers.

Ruine éternelle. Voy. *Sort des réprouvés.*

Sabbat. En grec *sabbaton*, en hébreu *schabbath*. Septième jour de la semaine hébraïque ; il commençait le vendredi soir et finissait le samedi soir. Les Juifs étaient obligés de le consacrer à Dieu par le repos et la sanctification, de

même que leurs esclaves et tous les étrangers qui étaient dans le pays ; le bétail même était compris dans la loi du repos. C'était aussi un jour de joie. La peine de mort, notamment la lapidation, était prononcée contre ceux qui contrevenaient à cette loi divine. Les Pharisiens observaient le sabbat avec un telle rigueur que, suivant leurs maximes, il n'était pas permis d'arracher pendant ce jour des épis de blé dans un champ et d'en manger, même si l'on était pressé par la faim (Matt. 12 : 12), de guérir un malade (12 : 10 ; Luc 13 : 14), de porter dans sa maison un meuble indispenble (Jean 5 : 10), de laisser les corps des criminels exposés sur l'instrument de leur supplice (Jean 19 : 31), de faire plus d'un certain nombre de pas (Act. 1 : 12). Jésus-Christ combat ce formalisme étroit, en faisant remarquer que le sabbat ayant été fait pour l'homme et non l'homme pour le sabbat, ce dernier ne saurait être l'esclave du premier et qu'il est toujours permis de faire du bien ce jour-là (Matt. 2 : 27 ; 12 : 5). Il ajoute que les sacrificateurs offrent leurs sacrifices pendant le sabbat, et que ce même jour les Pharisiens qui accusent le Sauveur pratiquent la circoncision (Jean 7 : 22), retirent au besoin une brebis tombée dans une fosse (Matt. 12 : 11) et mènent leurs bêtes de somme à l'abreuvoir (Luc 13 : 15). Il faut donc interprêter la loi du sabbat dans un sens large et spirituel. Les chrétiens doivent ainsi faire à l'égard du dimanche, par lequel ils ont remplacé le sabbat.

Sacerdoce universel. Voy. *Égalité.*

Sacrements. 1. D'une manière générale, ce sont des moyens visibles que Jésus-Christ a institués et confiés à son Église pour servir de canal aux grâces qu'il lui accorde. Pour ce qui est du mot sacrement, il vient du latin *sacramentum*, qui, chez les auteurs profanes, désignait tantôt le gage ou dépôt d'argent que faisaient les plaideurs en attendant l'issue de leur procès, tantôt une gageure avec consignation d'une certaine somme en mains tierces, tantôt un serment et particulièrement le serment de fidélité prêté par les soldats. Chez les auteurs ecclésiastiques latins des premiers siècles, *sacramentum* a été employé en parlant des doctrines incompréhensibles de la foi, des mystères. Il s'est dit aussi d'une fête chrétienne, de certains objets symboli-

ques, comme la croix et le sel que l'on plaçait sur la langue des catéchumènes de ce temps ; enfin des marques ou signes du baptême et de la sainte Cène.

Les sacrements ne sont pas seulement des figures, des signes ou symboles ; ce sont aussi des sceaux ou témoignages (Rom. 4 : 11), c'est-à-dire des marques extérieures dont Dieu s'est servi pour imprimer sur l'alliance qu'il a traitée avec les hommes le caractère de la certitude et de l'inviolabilité. La faiblesse de l'homme et sa lenteur à croire nécessitaient l'usage de pareils moyens de grâce pour fortifier sa foi, raviver ses espérances et nourrir son amour. On ne saurait non plus oublier que le salut de Dieu est un fait historique et extérieur qui, pour être perçu, exige plus que le concours de l'âme ; que la révélation de ce salut a été soumise aux conditions du temps et de l'espace, et que l'homme, étant composé d'un corps et d'un esprit, a besoin, pour être complètement pénétré par la grâce, qu'on parle à l'un et à l'autre. Enfin les sacrements sont des gages, c'est-à-dire des garanties de la vérité des promesses de salut que Dieu a faites aux hommes en s'alliant avec eux par Jésus-Christ. Les hommes, en retour, s'engagent, en les recevant par la foi, à demeurer fidèles à son alliance et à en garder les statuts tous les jours de leur vie. « Dans l'alliance, dit Pégorier (*Théol. chrét.*, p. 375), il y a un double engagement : l'un du côté de Dieu qui nous promet ses grâces, et l'autre de notre côté qui nous oblige à la pratique de certains devoirs ; et le sacrement est le sceau qui scelle ce double engagement. Ce qui nous apprend que, si nous ne nous acquittons pas de nos devoirs, Dieu se trouve par cela même dispensé de l'exécution de ses promesses, et sa justice l'oblige à nous punir comme des perfides et des parjures. » En résumé, les sacrements sont des cérémonies sacrées instituées par Jésus-Christ pour représenter et communiquer par des marques, des symboles ou signes visibles, les grâces invisibles de son alliance et les engagements de ceux qui les acceptent par la foi.

2. Comme Dieu n'avait institué que deux rites sacrés sous l'Ancienne Alliance, la circoncision et l'agneau pascal, il n'en institua pas davantage sous la Nouvelle, savoir le baptême et la sainte Cène, qui symbolisent les mêmes grâces que les

deux premiers, à la différence près que ceux-ci le font d'une manière prophétique et virtuelle, tandis que ceux-là le font d'une manière actuelle et réelle. C'est ce que saint Paul déclare par ces paroles : Abraham reçut le signe de la circoncision comme sceau de la justification par la foi (Rom. 4 : 11). Ailleurs il rapproche la circoncision spirituelle de Jésus-Christ de la circoncision charnelle de l'Ancienne Alliance. Celle-ci, comme le baptême, représente le retranchement des souillures de l'homme (Col. 2 : 11). Dans un autre passage, il dit que nous sommes des pains sans levain, car Christ, notre Pâque, a été immolé pour nous (1 Cor. 5 : 7).

3. Pour ce qui est de l'efficacité des sacrements, il faut se garder de deux erreurs : la première, qui prétend que ces rites sacrés opèrent d'une façon physique et extérieure et confèrent les grâces de Dieu par une vertu et une action qui leur sont propres ; la seconde, qui n'y voit que de simples signes ou images, destinés à imprimer dans nos esprits et dans nos cœurs le sentiment de ces mêmes grâces. La Parole sainte se déclare contre ces deux manières de voir. Saint Pierre dit que le baptême n'est pas la purification des souillures du corps, mais l'engagement d'une bonne conscience devant Dieu (1 Pier. 3 : 21); par où il veut dire que l'eau du baptême sans la foi peut être un agent de purification pour le corps, mais n'en est pas un pour l'âme. D'autre part, quand saint Paul dit que nous tous, qui avons été baptisés en Christ, nous avons revêtu Christ (Gal. 3 : 27) et été baptisés en sa mort (Rom. 6 : 3, 4) ; que Christ a purifié l'Église dans le baptême d'eau par sa Parole (Eph. 5 : 26) ; que la coupe de bénédiction est la communion au sang de Christ et le pain la communion à son corps (1 Cor. 10 : 16), il nous donne clairement à entendre que les sacrements sont, non seulement des signes, des sceaux et des gages des grâces de Dieu, mais encore qu'accompagnés de la foi et de la vertu du Saint-Esprit, ils agissent comme des intermédiaires, des canaux d'où ces grâces découlent sur nous et qui nous permettent de nous en nourrir et d'en vivre spirituellement. Le baptême et la sainte Cène ne sont pas, sans doute, la source de la rédemption et de la régénération, mais ce sont des moyens précieux dont Dieu se sert pour nous faire bénéficier de ces grâces spirituelles.

Les sacrements, d'autre part, ont pour but de nous unir personnellement à Jésus-Christ et de faire de nous, selon sa propre expression, des sarments dont il est le cep divin (Jean 15 : 5). Ils sont aussi un lien qui unit efficacement les uns aux autres tous les membres de la Nouvelle Alliance. C'est ce que saint Paul enseigne quand il fait remarquer que tout dans l'Évangile tend à l'unité au sein de la diversité, notamment le fait que les croyants participent à un seul et même baptême et à un seul et même pain (Eph. 4 : 1 ; 1 Cor. 10 : 17).

4. Il ne faudrait pourtant pas conclure de ces considérations que les sacrements, quoique leur usage contribue au développement de la vie chrétienne, soient des moyens de grâce d'une nécessité absolue, comme la foi par exemple, et qu'on ne puisse parvenir au salut sans eux. La grâce de Dieu peut agir et souvent agit indépendamment d'eux ; mais, puisque Jésus les a institués lui-même et y a attaché de grandes bénédictions quand ils sont reçus dans un esprit de piété, nous allons à l'encontre de ses commandements en les négligeant et nous nous privons des grâces qui les accompagnent et qui éclaireraient et fortifieraient particulièrement notre foi. « C'est la Parole qui produit la foi, dit Pictet (*Théol. chrét.*, t. II, p. 536), les sacrements ne font que la confirmer. La Parole peut sauver sans les sacrements, mais les sacrements ne servent de rien sans la Parole. Il faut donc éviter deux écueils : le sentiment de ceux qui attachent la grâce de Dieu aux sacrements, comme si l'on ne pouvait être sauvé sans y participer, et l'opinion de ceux qui croient que, quoique Dieu les ait institués, on n'est pas obligé d'y participer. » Enfin, le fait que Jésus, en ordonnant le baptême, a dit qu'il serait lui-même avec nous jusqu'à la fin de l'économie présente et, en instituant la sainte Cène, que nous annoncerions en y participant sa mort jusqu'à ce qu'il vienne, montre que ces deux sacrements doivent être célébrés perpétuellement dans son Église.

Sacrifices. Sous l'Ancienne Alliance, les relations de Dieu avec son peuple avaient lieu par l'intermédiaire de sacrificateurs, qui remplissaient ainsi les fonctions de médiateurs. Or, comme ces relations n'étaient possibles qu'autant que les péchés du peuple, qui en étaient la rupture, la négation,

fussent ôtés, les chefs des sacrificateurs avaient reçu de Dieu la mission spéciale d'offrir des sacrifices pour l'expiation de ces péchés (Lév. chap. 4). Les sacrifices avaient donc pour but essentiel de renouer les rapports que ces derniers avaient interrompus entre Dieu et son peuple et, par suite, de réveiller et d'entretenir le sentiment de la désobéissance et de la culpabilité, de faire succéder à ce sentiment celui du pardon et de la réconciliation, et de manifester hautement en tout état de cause la sainteté et la justice de Dieu, et l'inviolabilité de sa loi. Les autres sacrifices, comme l'holocauste (Lév. ch. 1) et le sacrifice de paix (3 : 7), étaient, le premier un acte d'adoration, le second un acte de reconnaissance, un vœu ou une offrande; mais, s'ils différaient des sacrifices expiatoires, dans lesquels la victime portait l'iniquité du peuple (Lév. 10 : 17), ils avaient avec eux ce point de contact que la victime immolée représentait toujours la personne qui l'offrait à l'Éternel en sacrifice, occupait son lieu et place, se substituait à elle. L'expression hébraïque dont l'A. T. se sert pour déterminer la signification des sacrifices expiatoires, c'est le mot *kipper*, qui signifie proprement couvrir. La victime couvrait le pécheur, c'est-à-dire le mettait à l'abri du courroux de Dieu et portait la peine de ses fautes. Sans doute le sang des taureaux et des boucs, qui avait une valeur purement symbolique, ne pouvait ôter le péché pas plus que purifier la conscience (Héb. 9 : 9; 10 : 4); mais Dieu s'en déclarait satisfait, à cette époque préparatoire où rien n'était parfait (Héb. 7 : 11, 19), pour recevoir le pécheur en grâce, lui pardonner, en attendant que s'accomplît le grand sacrifice dont les premiers étaient le type ou l'image. C'est pour cette raison que Jésus-Christ est appelé un souverain sacrificateur ou médiateur entre Dieu et les hommes (Héb. 9 : 15; 12 : 24; 1 Tim. 2 : 5). Voy. *Médiateur*.

Sacrilège. Action impie par laquelle on profane les choses sacrées (Act. 19 : 37). Dans Rom. 2 : 22, saint Paul accuse les Juifs d'être des sacrilèges à l'égard des idoles, ce qui, d'après les meilleurs interprètes, doit s'entendre du pillage des temples païens.

Sagesse de Dieu. Voy. *Dieu*.

Saint. Ce terme, qui renferme la double notion de pureté et de consécration, est fréquemment employé dans le N. T. Il désigne : 1° ce qui doit être honoré et respecté, comme le nom de Dieu et de Jésus-Christ (Luc 1 : 49), puis leur personne même à cause de leur dignité et de leur majesté (Marc 1 : 24 ; Luc 4 : 34 ; Act. 3 : 14 ; 1 Pier. 1 : 15 ; Apoc. 4 : 8). — 2° Les choses qui se rapportent à Dieu et ont, par suite, droit à la vénération et au respect, comme, par exemple, les lieux consacrés à Dieu (Matt. 4 : 5 ; Luc 1 : 35 ; Act. 6 : 13 : Rom. 1 : 2 ; Héb. 8 : 2 ; 2 Pier. 1 : 18 ; Jud. 20 ; Apoc. 11 : 2, etc.) ; les sacrifices, les offrandes ou oblations destinées au culte de l'Éternel (Rom. 11 : 16 ; 1 Cor. 7 : 14, etc.). — 3° Les personnes dont Dieu fait ses ministres et qui ont reçu son Esprit de sainteté, comme les anges (Matt. 25 : 31), les prophètes (Luc 1 : 70), les apôtres (Eph. 3 : 9), les hommes particulièrement pieux (Matt. 27 : 51 ; 1 Pier. 3 : 5). — 4° Ceux que Dieu a choisis pour lui appartenir en propre, être ses adorateurs, ses enfants, ses élus. L'idée est prise de l'A. T. De même que les Israélites étaient appelés saints, parce que Dieu les avait séparés des autres peuples pour qu'ils jouissent de sa protection et de ses grâces, sous la condition qu'ils seraient fidèles à sa loi et à son culte (Dan. 7 : 8, 22), de même les chrétiens sont dits saints, parce que, plus encore que les Israélites, Dieu les a mis à part des autres hommes pour qu'ils fassent partie de son royaume et héritent de son salut, après avoir été lavés dans le sang de Jésus-Christ, son Fils, et régénérés par son Saint-Esprit (Act. 9 : 13 ; Rom. 1 : 7 ; Héb. 1 : 10 ; 1 Pier. 2 : 9 ; Jud. 3 ; Apoc. 5 : 8, etc., etc.).— 5° Ce qui est moral, intègre, exempt de péché, pur, juste, chrétien (Marc 6 : 20 ; Jean 17 : 11 ; Act. 3 : 14 ; Rom. 7 : 12 ; 1 Pier. 1 : 15, etc., etc.).

Sainte Cène. 1. Saint Paul appelle ce sacrement la Cène du Seigneur (1 Cor. 11 : 20), c'est-à-dire le souper du Seigneur, parce que Jésus-Christ l'institua pendant le souper de sa dernière Pâque. Or, comme le même apôtre appelle la coupe que Jésus distribua à ses apôtres la coupe de bénédiction (1 Cor. 10 : 16), les chrétiens donnèrent à ce sacrement le nom d'*Eucharistie*, qui signifie proprement, action de grâce et bénédiction. Ils lui donnèrent aussi le nom de *communion*, parce que saint Paul déclare que la coupe est la communion,

c'est-à-dire la participation au sang de Jésus-Christ et que le pain est la communion à son corps dans le même sens (1 Cor. 10 : 16). Saint Paul appelle encore la sainte cène la table du Seigneur (1 Cor. 10 : 21), et saint Luc la fraction du pain (Act. 2 : 42 ; 20 : 7). La Pâque juive, qui rappelait aux Hébreux comment Dieu avait délivré leurs pères de la servitude d'Egypte et épargné leurs premiers nés, était le type ou le modèle de la Pâque chrétienne. Cela ressort non seulement de cette parole de saint Paul : Christ, notre Pâque, a été immolé pour nous (1 Cor. 5 : 7), mais encore du fait général que les sacrifices expiatoires de l'A. T. préfiguraient le sacrifice de Jésus-Christ, qui devait y mettre fin en les accomplissant.

2. Le Seigneur a institué la sainte cène pour être une commémoration de sa mort (Luc 17 : 19), mais ce but n'épuise pas évidemment toute la notion de ce sacrement. Jésus-Christ, en l'établissant, a encore voulu : 1° mettre un sceau sur la grâce du pardon, qui découle de son sacrifice sanglant, c'est-à-dire imprimer sur cette grâce le caractère de la vérité et de la fermeté ; 2° donner à ses rachetés un gage extérieur, une garantie visible, une preuve de fait, de la certitude de ses promesses de pardon et de salut ; 3° les assurer de son union spirituelle et éternelle avec eux ; 4° les unir les uns aux autres en lui et par lui (1 Jean 1 : 3 ; 1 Cor. 10 : 17) ; 5° donner à ses rachetés un gage de son retour (1 Cor. 11 : 26 ; Jean 14 : 3), ce qui signifie que la sainte Cène est la promesse d'une bénédiction future plus grande encore que la bénédiction présente, puisque les rachetés ont actuellement communion avec leur Sauveur par l'intermédiaire d'un emblème, tandis qu'alors ils auront communion avec lui face à face ; 6° enfin, faire part à ses rachetés de sa vie divine en les nourrissant spirituellement de son corps et de son sang. Cette dernière idée demande des développements spéciaux à cause de son importance pour la foi et pour la vie chrétienne.

3. Le pain de la sainte Cène étant l'image du corps de Jésus-Christ et le vin étant celle de son sang, et la célébration de ce repas sacré s'effectuant par la manducation de ces deux espèces, il s'en suit que la sainte Cène est la manducation symbolique, figurative, spirituelle du corps et du sang du Seigneur ; car le pain et le vin n'avaient pas été et ne

pouvaient être changés réellement au corps et au sang de Jésus, qui ne s'en était pas dépouillé au moment où il distribuait les deux espèces à ses disciples. Par cette manducation emblématique, Jésus nourrit le croyant de son corps crucifié d'une manière invisible et intérieure, et lui communique sa propre vie par la grâce de son Esprit. Cette manducation spirituelle est sans doute mystérieuse, incompréhensible, ineffable et échappe à notre entendement; mais elle n'est pas chimérique et illusoire, car les opérations morales de notre être, quoique ne tombant pas sous les sens, sont aussi certaines que les opérations physiques, et l'âme les perçoit aussi sûrement que les sens reçoivent l'impression des objets extérieurs. Le Seigneur, présent en esprit dans la Cène et ajoutant la grâce à la nature, nous nourrit mystiquement sans doute, mais véritablement, de son corps crucifié. Jésus confirme cette manière de voir quand il se dit le pain du ciel et le pain de vie, et qu'il ajoute : Le pain que je donnerai, c'est ma chair; celui qui mange ma chair et qui boit mon sang a la vie éternelle, car ma chair est véritablement une nourriture et mon sang véritablement un breuvage; celui qui me mange vivra par moi (Jean 6 : 32-35, 48, 50, 51, 54, 55, 57, 63). Ces paroles, qui doivent être entendues spirituellement, comme le veut Jésus-Christ, signifient que le croyant tire de son Sauveur sa substance spirituelle et trouve dans son corps crucifié une manne mystique qui nourrit son âme d'une manière cachée, ineffable, divine. Prétendre le contraire ce serait anéantir, non seulement la chair, mais encore l'esprit. Le corps de Christ, quoique semblable au nôtre, ne lui étant pas identique puisqu'il fut engendré par le Saint-Esprit, tandis que le nôtre est le produit de la chair et du sang, Jésus a pu se donner lui-même comme le pain de vie et le pain du ciel, et offrir en nourriture spirituelle à ses rachetés des éléments que le péché n'avait point souillés et qui ne pouvaient avoir la corruption en partage, puisqu'ils n'étaient le siège et l'instrument d'aucune convoitise impure.

Pour ce qui est de la part qui incombe au fidèle dans l'acte de la sainte Cène, nous dirons qu'en mangeant spirituellement le corps du Seigneur et en buvant spirituellement son sang, il « fait profession, comme s'exprime M. Recolin (*Man.*

de relig. chrét., p. 425), de s'unir par la foi à son Rédempteur mort et ressuscité, s'engage à rendre son témoignage à cette mort rédemptrice en mourant lui-même au péché et en marchant en nouveauté de vie ; déclare enfin qu'il est membre du corps spirituel dont Christ est la tête et qu'il est animé de l'esprit de charité et de fraternité qui unit entre eux tous les membres de ce corps. » Participer à la table du Seigneur, c'est donc en substance se consacrer pleinement à lui par la foi et s'assimiler par le Saint-Esprit les bienfaits de sa mort expiatoire.

4. C'est là la doctrine, seule scripturaire croyons-nous. Elle a été professée par Calvin en opposition avec la transubstantiation catholique, qui est le changement de la substance du pain et du vin de la Cène en la substance du corps et du sang du Seigneur, et la consubstantiation luthérienne, qui est la présence substantielle de ces derniers dans le pain et le vin qui ne sont pas changés. « Nos âmes, dit Calvin (*Institut.*, l. 4, c. 18, art. 10), ne sont pas moins repues de la chair et du sang de Jésus-Christ que le pain et le vin entretiennent la vie du corps ; car autrement la similitude du signe ne conviendrait point, si nos âmes ne trouvaient en Jésus-Christ de quoi se rassasier : ce qui ne se peut faire, sinon que Jésus-Christ s'unisse vraiment à nous et nous repaisse de son corps et de son sang. Que s'il semble incroyable que la chair de Jésus-Christ, étant éloignée de nous par si longue distance, parvienne jusqu'à nous pour nous être viande, pensons de combien la vertu secrète du Saint-Esprit surmonte en sa hauteur tous nos sens... Jésus-Christ nous testifie et scelle en la Cène cette participation de sa chair et de son sang, par laquelle il fait découler la vie en nous tout ainsi que s'il entrait en nos os et moelles. » La confession de foi des Églises réformées de France (art. XXXVI) donne sur ce point de doctrine une formule très claire : « Jésus-Christ... nous repaît et nourrit vraiment de sa chair et de son sang... par la vertu secrète et incompréhensible de son Esprit... Nous tenons bien que cela se fait spirituellement, non pas pour mettre, au lieu de l'effet et de la vertu, imagination ni pensée ; mais d'autant que ce mystère surmonte en sa hautesse la mesure de notre sens et tout ordre de nature. »

Saint-Esprit. 1. Dans l'A. T. il y a une multitude de passages où l'Esprit de Dieu n'est autre que Dieu lui-même : Dieu se révélant, entrant en rapport avec les hommes, leur dévoilant ses desseins, leur communiquant sa justice. Mais à côté de ces textes, où l'Esprit de Dieu nous apparaît comme une simple vertu, une énergie impersonnelle, un mode d'opération de Dieu, il en est d'autres, peu nombreux, il est vrai, comme on devait l'attendre d'une révélation imparfaite, ombre des biens à venir, où l'Esprit de Dieu se montre comme un agent personnel, doué d'intelligence et de volonté, conscient de sa nature, mettant en jeu les forces créatrices et les faisant librement servir à ses fins, comme l'Esprit éternel et vivant, qui est un avec le Père et le Fils, tout en étant distinct de l'un et de l'autre. Voy. Gen. 1 : 2 ; 6 : 3 ; És. 48 : 16 ; 51 : 1 ; 63 : 10 ; Ps. 104 : 30. Ces divers textes, comme le fait remarquer Grétillat *(Exposé de théol. sytém.* t. III, p. 175), sans personnifier expressément l'Esprit de l'Éternel, « dépassent en tout cas la notion d'un principe ou d'une forme purement abstraite. »

Le Nouveau Testament est beaucoup plus explicite sur la personnalité du Saint-Esprit. — *a.* Il lui attribue des actes qui ne sauraient être accomplis que par un être doué d'intelligence et de volonté, comme d'inciter les hommes à parler (Matt. 10 : 20 ; Act. 5 : 32 ; Rom. 8 : 16 ; Héb. 10 : 14, etc.) ; de transporter les disciples et Jésus-Christ lui même d'un lieu à un autre ou de les y conduire (Act. 8 ; 27-37, etc.) ; de parler au-dedans des disciples, de lier leur volonté et leur activité, de leur donner des ordres (Act. 10 : 19 ; 16 : 6-8 ; 13 : 2-4, etc.) ; de conduire les hommes et de diriger leurs délibérations (Jean 16 : 13 ; Act. 15 : 28 ; Rom. 8 : 4) ; de prophétiser, d'opérer des miracles, d'établir des évêques (Jean 16 : 13 ; Rom. 15 : 19 ; Act. 20 : 28) ; d'accorder des révélations (Jean 14 : 26 ; Act. 11 : 28 ; 1 Tim. 4 : 1, etc) ; de connaître et de scruter les profondeurs de Dieu (1 Cor. 2 : 10) ; de parler directement aux apôtres et aux églises (Jean 16 : 13 ; Act. 10 : 10 ; Apoc. 2 : 7, etc.) ; de distribuer aux fidèles des grâces spirituelles et des dons surnaturels (1 Cor. 12) ; de compâtir à leurs faiblesses et d'intercéder pour eux (Rom. 8 : 26) ; de proclamer leur bonheur (Apoc. 14 13) ; de descendre sur Jésus sous la forme d'une colombe et sur les apôtres sous

celle de langues de feu (Matt. 4 : 16 ; Act. 2 : 1-3) ; d'écouter un autre être que lui et de prendre ce qui appartient à un autre que lui (Jean 16 : 13-15). — *b.* D'autre part, ce que Jésus dit du Saint-Esprit ne peut s'appliquer qu'à un être personnel. Ainsi, il l'appelle le Consolateur, proprement le défenseur, l'avocat, l'aide ou l'intercesseur, et, lorsque dans la suite de son discours, il ne le nomme pas, il le désigne par le pronom démonstratif grec *celui-ci*, qu'il emploie au masculin pour mieux montrer qu'il a en vue une personne, d'autant mieux que le Saint-Esprit en grec est du genre neutre et qu'on s'attendait grammaticalement à un pronom de ce genre (Jean 14 : 16, 17, 26 ; 15 : 26 ; 17 : 7, 8 ; 16 : 13-15). — Dans une autre circonstance, Jésus considère le péché contre le Saint-Esprit comme plus grand que celui qui sera commis contre lui-même et le déclare irrémissible pour l'éternité. S'il s'agissait d'une simple vertu ou opération de Dieu, Jésus ne parlerait pas évidemment de la sorte, car l'Écriture ne dit nulle part qu'un péché quelconque commis contre la sagesse, la puissance, la sainteté ou l'amour de Dieu ne peut être pardonné. — Enfin Jésus, en ordonnant à ses apôtres de baptiser leurs adeptes au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, enseigne la personnalité de ce dernier. On ne saurait admettre, en effet, que si le Saint-Esprit n'est qu'une vertu ou une opération de Dieu, le Seigneur l'ait placé à côté du Père et du Fils, car être baptisé en l'autorité, de la part ou en considération de quelque chose d'impersonnel est une idée qui n'a pour elle ni la raison ni l'analogie de la foi ; c'est, en outre, commettre une tautologie choquante qui reproduit sous le vocable du Saint-Esprit, c'est-à-dire sous le nom d'une force ou d'un attribut divin, une notion déjà renfermée dans l'idée de Père et de Fils, dont les noms embrassent évidemment la plénitude des perfections dont ils jouissent. Enfin, le nom exprimant le caractère d'un être ou d'une personne, on ne peut baptiser, c'est-à-dire accomplir un acte religieux de la plus haute importance au nom du Saint-Esprit, s'il n'est pas un sujet personnel, un être réel et vivant. — *c.* Il est quelques textes isolés du N. T. qui rendent le fait tout aussi évident. Ainsi, il est dit que Dieu a oint Jésus-Christ du Saint-Esprit et de puissance (Act. 10 : 38). Or comme le Saint-Esprit est appelé

quelquefois la puissance de Dieu (Luc 1 : 35 ; 24 : 49), ce texte signifierait donc que Dieu a oint Jésus-Christ de sa puissance et de puissance. Même remarque au sujet de Rom. 15 : 13, où saint Paul souhaite que ses lecteurs abondent dans l'espérance par la puissance du Saint Esprit ; d'Act. 1 : 18, où Jésus annonce à ses disciples qu'ils recevront la vertu du Saint-Esprit, et de Rom. 15 : 19, où saint Paul parle de ce que Christ a fait par le pouvoir du Saint-Esprit.

2. La personnalité du Saint-Esprit implique sa divinité et *vice versâ*. Ainsi, lorsque Jésus dit à ses disciples : Le Père... vous donnera un *autre* Consolateur (Jean 14 : 16), il élève le Saint-Esprit à sa divine hauteur. Plus loin (Jean 16 : 13), il affirme que l'Esprit de vérité dira tout ce qu'il aura entendu. Si cet Esprit ne participait pas de l'essence divine, comment pourrait-il entendre ce qui se dit auprès de Dieu ? Saint Paul déclare à son tour que l'Esprit scrute les profondeurs de Dieu, qu'il connaît les choses de Dieu (1 Cor. 2 : 10, 11) ; même impossibilité s'il n'est pas une personne divine. Jésus dit encore : Le Saint-Esprit prendra de ce qui est à moi (Jean 16 : 16), paroles qui ne s'expliquent pas si entre Jésus et le Saint-Esprit n'existent pas des rapports étroits et métaphysiques. La formule du baptême donnée également par le Seigneur implique que celui qui participe à ce sacrement se consacre au service du Père, au Fils et au Saint-Esprit. Or ce service, comme tout culte, suppose l'invocation et l'adoration, qui ne peuvent avoir pour objet que la divinité. La présence du mot *nom*, appliqué à la fois au Père, au Fils et au Saint-Esprit, ajoute encore de la force à l'argument, car ce terme marquant à la fois le caractère et l'autorité d'une personne (voy. *Nom*), le Saint-Esprit se trouve jouir à la fois du même caractère (ou de la même nature) et de la même autorité que le Père et le Fils, et que son activité se meut dans une sphère identique.

La divinité du Saint-Esprit se prouve aussi par la nature de sa procession. Il « sort » à la fois du Père et du Fils, pour nous servir de l'expression textuelle de l'Écriture ; de là les noms d'Esprit du Père, Esprit du Fils, Esprit de Jésus-Christ que lui donne l'Écriture (Act. 16 : 7 ; Rom. 8 : 9 ; 2 Cor. 3 : 17, etc.) Si quelque apôtre communique le Saint-

Esprit, c'est toujours au nom de Dieu et de Jésus-Christ. Or, un être qui sort d'un autre être ne peut être que de la même nature que lui. Il n'est pas enseigné que le Saint-Esprit soit créé par Dieu, comme cela est dit de l'univers et de l'homme, mais bien qu'il sorte, qu'il procède de Dieu. Quant à percer le mystère de cette procession ineffable, il n'est pas plus en notre pouvoir de le faire que d'expliquer la génération surnaturelle et éternelle du Fils de Dieu.

En rapprochant enfin certains textes de saint Paul et de de saint Pierre on voit que, pour ces apôtres, le Saint-Esprit est véritablement Dieu. Ainsi dans 1 Cor. 3 : 16, 17 et 2 Cor. 6 : 16, le premier déclare que les croyants sont le temple de Dieu et ailleurs qu'ils sont le temple du Saint-Esprit (1 Cor. 6 : 19). Dans Act. 5 : 3, 4, saint Pierre dit à Ananias qu'il a menti au Saint-Esprit et à Dieu ; plus loin, il déclare à Sapphira qu'elle s'est entendue avec son mari pour tenter l'Esprit du Seigneur. Il est manifeste que cette substitution réciproque de Dieu au Saint-Esprit et du Saint-Esprit à Dieu est une marque de sa divinité.

Enfin, nous voyons l'Écriture conférer au Saint-Esprit les attributs divins, comme elle le fait pour Jésus-Christ. Voy. Gen. 1 : 1 ; Ps. 139 : 7-10 ; Jean 14 : 26 ; 16 : 13 ; Rom. 1 : 4 ; Eph. 1 : 19, 20 ; 1 Cor. 2 : 10 ; Héb. 9 : 14.

Sainteté (en grec *aguiosunè*, Rom. 1 : 4 ; 2 Cor. 7 : 1 ; 1 Thess. 3 : 13). La vie supérieure, communiquée à l'âme humaine par le Saint-Esprit dans l'acte de la régénération, ne peut être qu'une vie sainte, comme Dieu lui-même dont elle émane. Etant issu de Dieu et créé à sa ressemblance, l'homme, en qui le péché avait altéré profondément la pure image de son Créateur et que ce péché avait séparé moralement de lui, a été réintégré dans l'amour et la communion de Dieu par la double œuvre de Jésus-Christ et du Saint-Esprit et rendu participant de cette sainteté, qu'Adam eût acquise s'il avait résisté au tentateur. La sainteté, c'est-à-dire la ressemblance avec Dieu (Matt. 5 : 48), qui est la sainteté même, le bien absolu, l'expression la plus haute et la plus parfaite de la loi morale, tel est donc le but du sacrifice accompli par Christ sur le Calvaire et de l'envoi du Saint-Esprit dans le monde ; telle est la fin dernière de toutes les révélations de Dieu à l'homme et pour l'homme.— La notion

de sainteté est double : elle implique une idée de consécration à Dieu et une idée de pureté. L'A. T. est très explicite à cet égard. Le peuple israélite est choisi entre tous les peuples de la terre pour être voué au service de l'Éternel, et les sacrificateurs sont à leur tour séparés du peuple israélite pour être spécialement attachés à la célébration de son culte. Il en est de même de certains objets, de certains lieux, de certains jours dédiés à l'Éternel et mis à part pour servir à des usages sacrés. Ces personnes, ces choses, ces temps, ces lieux sont appelés saints, d'abord parce qu'ils sont consacrés à Dieu, ensuite parce qu'ils sont purs ou doivent l'être. Il en est de même de l'homme racheté par Jésus-Christ et régénéré par le Saint-Esprit. Le sceau que ce dernier a imprimé sur sa personne le distingue nettement des autres hommes et lui impose l'obligation d'être pur en même temps qu'il lui en fournit les moyens. De là vient que les chrétiens portent si fréquemment dans le N. T. le nom de *saints* ou encore de *sanctifiés*, savoir d'hommes devenus ou rendus saints. Voy. *Sort des élus*.

Sainteté de Dieu. Voy. *Dieu*.

Sainteté parfaite de Jésus-Christ. C'est une des preuves de sa divinité, car la présence au sein de l'humanité entièrement pécheresse d'un homme absolument pur est inexplicable si cet homme n'est pas Dieu. Vue de son côté positif, la perfection morale de Jésus-Christ consiste dans une obéissance de tous les instants à la volonté de son Père et un amour sans bornes pour lui et pour les hommes. Dès l'âge de douze ans, il déclarait qu'il devait être occupé aux affaires de Dieu son Père (Luc 2 : 49) ; ma nourriture, ajoutait-il, est de faire la volonté de celui qui m'a envoyé et d'accomplir son œuvre (Jean 4 : 34) ; je suis descendu du ciel, non pour faire ma volonté, mais la volonté de celui qui m'a envoyé (6 : 38) ; Père, dit-il au sein de ses angoisses en Gethsémané, non pas comme je veux, mais comme tu veux (Matt. 26 : 39, 42). Les apôtres, de leur côté, rendent témoignage à l'obéissance de leur Maître. Il est devenu obéissant, dit saint Paul, jusqu'à la mort, même jusqu'à la mort de la croix (Philip. 2 ; 8) ; quoique Fils, ajoute l'épître aux Hébreux, il a appris à obéir dans les choses qu'il a souffertes

(5 : 8). Voy. aussi Rom. 5 : 19.— Quant à son affection sans mélange pour Dieu et pour les hommes, il disait lui-même : J'aime le Père et je fais ce que le Père m'a ordonné (Jean 14 : 31). S'adressant à ses disciples, il ajoutait : Je vous ai aimés (15 : 9) ; nul n'a un plus grand amour que celui qui donne sa vie pour ses amis (10 : 11 ; 15 : 13), et sur la croix : Père, pardonne-leur, car ils ne savent ce qu'ils font (Luc 23 : 34). Voy. aussi Jean 10 : 16 ; 12 : 13). Les apôtres confirment le témoignage de leur Maître. Ils racontent qu'il chassa du Temple des trafiquants qui en avaient fait une caverne de voleurs (Matt. 21 : 12, 13) ; que le zèle de la maison de Dieu le dévorait (Jean 12 : 17), et qu'il allait de lieu en lieu faisant le bien (Act. 10 : 38). Ils s'étendent longuement sur ses compassions (Matt. 8 : 16 ; Marc 1 : 41 ; Luc 7 : 13, etc.), son amour du prochain (Matt. 10 : 21 ; Jean 11 : 3, etc.), son esprit de sacrifice et de dévouement, qui trouva sa plus haute expression sur la croix du Calvaire.

Vue de son côté négatif, la sainteté parfaite de Jésus-Christ se manifesta par une absence complète de péché et de souillure. Il dit lui-même que le prince de ce monde n'a rien en lui (Jean 14 : 30) ; que personne ne peut le convaincre de péché (8 : 46) ; qu'il fait toujours ce qui est agréable à son Père (8 : 29) et qu'il ne ressemble pas aux pécheurs (8 : 55). Les apôtres tiennent le même langage. Ils déclarent qu'il n'a ni connu ni commis le péché, qu'il n'y a point eu de péché en lui (2 Cor. 5 : 21 ; Héb. 4 : 5 ; 1 Pier. 2 : 22 ; 1 Jean 3 : 5) ; ils l'appellent l'agneau sans défaut et sans tache (1 Jean 3 : 5) ; le saint et le juste (Act. 3 : 14) ; un souverain sacrificateur saint, innocent, sans souillure, séparé des pécheurs, qui n'avait pas besoin d'offrir de sacrifice pour ses péchés et qui a été rendu parfait pour l'éternité (Héb. 8 : 26-28). En résumé, il est pour eux un type moral tel que l'esprit humain, dans son état de déchéance et de dégradation, n'aurait jamais pu le concevoir s'il n'avait pas existé.

Les ennemis de Jésus-Christ, quoiqu'ils l'accusassent de plusieurs crimes, furent impuissants à le convaincre d'aucun (Marc 14 : 55), et les païens, qui étaient sans parti-pris, furent frappés de sa grandeur morale. Pilate, tout en le livrant aux Juifs, dut reconnaître qu'il était juste et sa femme fut obsédée en songe au sujet de son innocence (Matt. 27 : 19, 24). Un

des brigands crucifiés avec lui fit une confession identique et le centurion romain qui le gardait pendant son supplice poussa ce cri d'admiration étonnant dans la bouche d'un païen : Véritablement celui-ci était le Fils de Dieu (Luc 23 : 41 ; Matt. 27 : 54). Judas lui-même, qui avait trahi son Maître, déclara qu'il avait livré le sang innocent (Matt. 27 : 4).

On peut, d'autre part, déduire la sainteté parfaite de Jésus du fait que les regrets, le repentir et les remords, qui sont le propre de notre nature déchue et faillible, lui furent totalement étrangers ; qu'il n'éprouva jamais d'inquiétude sur l'état moral de son âme, n'implora de son Père aucune espèce de pardon et que, dans les moments les plus critiques de sa vie, il montra qu'il n'avait conscience d'aucune erreur ni faute morale, et tandis que Socrate, un des plus grands sages de l'antiquité, avoue qu'il porte dans son cœur le germe de tous les vices, Jésus affirme qu'il est pur de tout péché et vit dans une communion permanente avec Dieu son Père, sans que personne puisse le convaincre d'illusion, de mensonge ou d'orgueil.

Enfin, un dernier argument que l'on peut invoquer en faveur de l'entière sainteté de Jésus, c'est qu'il se donne comme le Sauveur et le Juge suprême des hommes : deux offices qu'il ne pourrait évidemment remplir s'il était un pécheur comme eux (Luc 19 : 10 ; Matt. 25 : 31, 32). Un être impur ne saurait se charger d'expier les péchés des autres et les laver. Il suit de là que ceux qui rejettent la sainteté de Jésus-Christ se privent, par cela même, des bienfaits de son expiation et que, ne pouvant ôter leurs péchés pas plus que les nier, ils quittent la terre sans consolation, parce qu'ils sont sans pardon (Héb. 9 : 22). Voici, pour citer un exemple, tout ce qu'a pu dire, à sa dernière heure, un homme éminent qui avait une grande valeur morale, mais qui rejetait la sainteté parfaite de Jésus-Christ et écrivit même contre elle à une époque : « Je pense à ce qui a occupé le fond de toute ma vie : être ce que je dois être, soit personnellement, soit familialement, soit comme citoyen, soit (avec un regard vers le ciel) comme membre de la cité divine. Mais tout cela est confus, pénible, faible. Ah ! mon Dieu ! » Poursuite chimérique du devoir, impuissance spirituelle, absence de lumière, d'espérance et de joie, telle est

la pénible fin d'un homme des plus estimables, qui a cru pouvoir vivre saint et mourir heureux en dehors de l'Évangile. Christ accorde une autre fin à ses rachetés, comme peuvent le dire ceux qui ont eu le privilège d'approcher de leur lit de mort.

Salut. En grec *sôtèria*, le contraire de la perdition (voy. ce mot). C'est le pardon du péché, l'exemption du châtiment que ce péché encourt, l'affranchissement de l'esclavage qu'il produit. C'est, d'autre part, le rétablissement des rapports de l'homme avec Dieu ; la communication à son âme de la sainteté, de l'amour, du bonheur, en un mot de la vie de son Créateur. Le premier auteur du salut, c'est Dieu le Père, qui est appelé Sauveur dans l'Écriture et Celui qui sauve (Luc 1 : 47 ; 2 Tim. 1 : 9 ; Tite 3 : 5) ; mais c'est proprement son Fils Jésus-Christ qui a accompli notre salut en portant nos péchés en son corps sur le bois (1 Pier. 2 : 24), c'est-à-dire en les expiant, et à qui, pour ce motif, un ange du Seigneur, avant sa naissance, donna le nom de Jésus, qui signifie Sauveur (Matt. 1 : 21 ; Luc 2 : 21). Ce terme, en effet, est formé du grec *Jèsous*, dérivé à son tour de l'hébreu *Jehoschuah* (plus tard *Jeschouah)*, « l'Éternel aide ». C'est par la foi que l'homme s'approprie le salut, que le Nouveau Testament considère comme l'objet spécial de l'Évangile ou bonne nouvelle, apporté par Jésus au monde. Voy. *Justification par la foi.* Sur la consommation du salut dans le ciel, voy. *Sort des élus.*

Salutation. Action par laquelle on donne à quelqu'un une marque extérieure de déférence et de respect en l'abordant, ou en le recontrant, ou dans quelque autre occasion, par exemple en lui écrivant. Les salutations chrétiennes revêtent dans le N. T. un cachet particulier de piété et de sérieux, comme le prouve l'ordre que saint Jean donne aux chrétiens de ne point saluer celui qui ne demeure point dans la doctrine de Christ (2 Jean, 10). Elles sont d'ordinaire accompagnées de vœux ou de souhaits qui ont pour objet des faveurs spéciales de Dieu. Saint Paul, au commencement ou à la fin de ses treize épîtres, souhaite tour à tour à ses lecteurs la grâce, la miséricorde et la paix de la part de Dieu ou de Jésus-Christ, ou encore la grâce du Seigneur

Jésus-Christ, l'amour de Dieu, la communion ou communication du Saint-Esprit. A la fin des Colossiens et de 2 Thessaloniciens, il se borne à saluer ses lecteurs d'une manière générale.— L'auteur de l'épître aux Hébreux, de même.— Saint Jacques, de même, mais seulement au commencement de son épître.— Saint Pierre, au commencement et à la fin de sa première épître, souhaite la grâce et la paix ; dans sa seconde, au commencement seulement.— Dans 1 Jean, point de salutations ; dans 2 Jean, au commencement : grâce, miséricorde et paix ; à la fin, simple salutation ; dans 3 Jean, à la fin : la paix.— Dans saint Jude, au commencement : la miséricorde, la paix et l'amour. — Saint Jean, dans l'Apocalypse (1 : 4), aux sept d'Asie réunies : la grâce et la paix. — Voy., pour le sens, ces divers mots.

Salut universel ou **Réintégration, Rétablissement final.** Doctrine d'après laquelle les réprouvés et les démons mêmes devant se convertir un jour, toutes les créatures raisonnables auront part au salut de Dieu et seront reçues dans sa communion éternelle au fur et à mesure de leur retour à lui. De là le nom d'*Universalisme* donné à ce système.

1. Ses partisans se fondent sur les textes de l'Écriture qui disent que Dieu veut que tous les hommes soient sauvés (1 Tim. 2 : 4), qu'il fera miséricorde à tous (Rom. 12 : 32), que Jésus-Christ attirera tous les hommes à lui (Jean 12 : 32), que tous revivront en lui (1 Cor. 15 : 22), etc. Mais une saine exégèse démontre qu'il s'agit ici d'un universalisme théorique et conditionnel, car Dieu, qui sauve virtuellement en puissance tous les hommes, ne sauve en réalité, en fait, que ceux qui ouvrent leurs cœurs à la repentance et à la foi (Gal. 3 : 22 ; 2 Thess. 3 : 2). Or, il n'est dit nulle part, dans la Parole de Dieu, que les réprouvés et les démons puissent jamais se repentir et croire. Il en est de même de l'attraction spirituelle de Christ, qui a lieu dans des conditions analogues (voy. ce mot). Quant à la résurrection en Christ, qui sera une résurrection de vie, elle ne concerne que les croyants. Les méchants sans doute ressusciteront (Jean 5 : 29), mais ce sera pour eux une résurrection de mort, un châtiment, un malheur, et l'Écriture n'enseigne pas que ce malheur doive cesser un jour. En ce qui concerne le diable en

particulier, elle dit même le contraire, car saint Jean déclare qu'il sera tourmenté jour et nuit aux siècles des siècles.

2. On défend aussi l'universalisme par le raisonnement.

a. On dit qu'il n'est pas admissible que les damnés résistent éternellement et sans espoir d'amélioration à Dieu et à eux-mêmes ; que les châtiments qu'ils endureront leur feront comprendre qu'ils ont agi contre leur conscience et contre eux-mêmes ; que le contraire serait la négation de la liberté et de l'aliénation mentale, de l'irresponsabilité. Mais comment sait-on que les réprouvés jouissent de la liberté dont on parle et pourront revenir à des sentiments meilleurs que ceux qu'ils avaient manifestés sur cette terre? Puisqu'en deça de la tombe ils n'ont pas voulu ni pu, à cause de leur incrédulité obstinée, céder à la volonté et à la grâce de Dieu, nonobstant les appels de leur Créateur et les avertissements de leur conscience, quelle preuve a-t-on qu'ils voudront et pourront y céder au delà de cette même tombe? La parabole de Lazare et du mauvais riche (Luc 16 : 19-31) révèle un état d'âme des réprouvés bien différent. Le mauvais riche, en proie aux tourments, supplie Abraham de le soulager, mais c'est à cela seulement que se borne sa requête. Il ne manifeste en aucune façon le désir de se repentir et ne suppose pas davantage que son état malheureux puisse cesser. Le fait qu'il supplie Abraham d'envoyer Lazare auprès de ses frères, pour les avertir des dangers qu'ils courent, prouve qu'il ne croit pas possible que ces derniers puissent se repentir et croire dans le lieu de tourments où ils seront jetés. Les pleurs et les grincements de dents des réprouvés sont l'indice de la douleur, du dépit, de la colère, même de la rage, et non pas d'un désir d'amélioration morale, de retour vers Dieu. Voy. *Sort des réprouvés*, 3, *a.*

b. Les universalistes disent encore que « l'amour divin, tel que Jésus-Christ l'a manifesté en sa personne et dans son œuvre, est un amour tellement fidèle et miséricordieux qu'il peut bien être tenu en échec temporairement par la résistance prolongée du pécheur, mais que certainement il ne se résignera pas à ce que finalement des myriades d'âmes, créées à l'image de Dieu et rachetées par le sang de Jésus-Christ, soient perdues pour l'éternité... C'est, du reste, ajoutent-ils, une thèse rationnelle d'admettre que Dieu rem-

portera une victoire définitive et irrévocable sur la liberté de la créature, limitée par sa responsabilité et le frein à la fois douloureux et salutaire du châtiment. » C'est là encore une hypothèse gratuite. Qu'est-ce qui prouve que l'amour divin ne peut se résigner à la perdition éternelle des pécheurs ? Peut-on citer un seul texte précis des Écritures qui enseigne que la justice de Dieu sera dans la suite des siècles absorbée par son amour ! Sans qu'on le veuille, on mutile les attributs divins en rompant la juste balance, l'équilibre admirable qui existe entre eux et qui est le plus bel apanage de la divinité. L'amour incommensurable de Dieu s'est montré dans l'envoi qu'il a fait de son Fils à un monde pécheur et ennemi. Exiger de lui qu'il s'exerce encore à l'égard de ceux qui, durant leur vie entière, auront repoussé ce Fils bien aimé qui venait les arracher à la condamnation éternelle, c'est non seulement lui demander une abdication et lui ôter toute dignité, c'est encore anéantir sa justice, qui est, comme on l'a dit avec raison, le bouclier de son amour. Les rationalistes et les incrédules ne raisonnent pas autrement quand ils nient : les premiers la nécessité de la rédemption, les seconds l'enfer.

c. L'argument que l'on fonde sur la nécessité d'une fin satisfaisante et heureuse pour le monde n'a pas plus de valeur. « Le mal est vaincu, comme le fait remarquer Julius Müller (*Dogm. chrét.* p. 200), et est devenu un instrument de la gloire de Dieu ; le désordre dans le monde créé de Dieu est en même temps enlevé dès que l'existence de notre nature mauvaise n'est plus qu'un état de châtiment. » Les hommes n'entendent pas autrement les choses et ne considèrent pas une société où les crimes sont rigoureusement réprimés comme une société en souffrance. Le désordre gît tout entier dans le mal librement commis par des hommes pervers et non dans le juste châtiment qui leur est infligé, et une société où le mal ne seratt pas puni devrait être considérée comme en pleine dissolution. L'économie future ne sera donc pes troublée et ne peut être regardée comme imparfaite, parce que les méchants qui auront résisté à la volonté et à la grâce de Dieu recevront le salaire de leur désobéissance.

d. On fait enfin valoir un argument moral en faveur de

l'universalisme. Quand nous croyons, dit-on, que la réintégration sera totale, notre confiance dans l'activité de Dieu est plus profonde et nous nous y associons avec plus de courage. C'est une erreur d'appréciation. Si nous avons la pensée qu'en dernière analyse les réprouvés, après un temps d'épreuve plus ou moins considérable, obtiendront tous le pardon, ne sommes-nous pas au contraire tentés de nous relâcher de nos soins à l'endroit de leur salut et de les presser moins vivement de fuir la colère à venir? La persuasion qu'ils sont perdus pour l'éternité n'est-elle pas au contraire le stimulant le plus fort que nous puissions avoir pour les exhorter en temps et hors de temps, comme dit l'Écriture, à accepter le salut de Dieu, sans lequel leur perte est irréparable? Ce qui est vrai du prochain l'est aussi de nous-mêmes. La crainte de tourments éternels est un mobile de conversion et de sanctification autrement plus efficace que celle de tourments temporaires. C'est ce que nous apprend une étude même superficielle du cœur humain. Le savant et pieux Bengel disait à propos de la doctrine que nous combattons : « Celui qui a une opinion toute faite sur le rétablissement final et la divulgue au dehors, fait un sujet de bavardage du secret de l'école de Dieu. »

Sanctification. C'est ainsi que l'on traduit le grec *aguiasmos*, inconnu aux auteurs profanes, quoique, d'autre part, il ne soit pas certain que ce terme comporte chez les auteurs sacrés qui l'emploient une idée de devenir, de progrès, et signifie autre chose que sainteté. Mais on s'est autorisé de l'exemple des Pères latins et de la version de la Vulgate, qui rendent *aguiasmos* par *sanctificatio*, d'où l'on a fait le mot sanctification. Il serait difficile à cette heure de remonter le courant, d'autant plus que ce dernier mot répond aux besoins de l'esprit chrétien et aux données de l'expérience.

1. La sanctification, en effet, est le travail spirituel qui a pour but, d'abord de réaliser la sainteté, puis d'y faire des progrès constants, en ayant pour objectif la perfection même de Dieu (Matt. 5 : 48 ; 1 Pier. 1 : 15, 16) et la parfaite stature morale de Jésus-Christ (Eph. 4 : 13 ; 1 Pier. 1 : 21). La sanctification est ainsi le prolongement de la régénération, une régénération renouvelée journellement (2 Cor. 4 : 16), la crucifixion croissante du vieil homme et le revêtement pro-

gressif de l'homme nouveau (Eph. 4 : 21-24). C'est l'assimilation continue de la vie nouvelle et sainte qui a été déposée dans le cœur de l'homme par le Saint-Esprit au jour où il est devenu une nouvelle créature, comme aussi une mort de tous les instants à soi-même au monde et au péché. Principe de la vie nouvelle, le Saint-Esprit en est encore l'aliment. Si c'est lui qui la crée, c'est aussi lui qui la soutient, la conserve et la fortifie, parce qu'il possède par lui-même une existence personnelle, la volonté que cette existence suppose et une vertu propre par laquelle, tout comme Dieu (1 Thess. 5 : 23, 24), il agit sur et dans le cœur de l'homme pour le conduire et le purifier sans cesse, tout en respectant son individualité. C'est là sa loi, la loi de l'esprit de vie, comme s'exprime saint Paul (Rom. 8 : 2). La régénération et la sanctification réunies constituent ce qu'on a appelé la vie spirituelle ou chrétienne. La première en est le commencement ou le germe, la seconde son développement ou sa suite.

2. Il y a, d'autre part, entre la sanctification et la justification un lien indissoluble. A l'origine de notre espèce se place le fait de la chute et du péché, qui vicie la nature humaine, la fait dévier de sa destination, laquelle est le bien librement voulu et pratiqué, l'accord établi entre la volonté de l'homme et la volonté de Dieu, la recherche et la réalisation de la sainteté. Le plan divin de la rédemption a été d'y faire parvenir l'homme, de sorte que celle-ci n'est pas proprement un but, mais un moyen. La justification dont l'homme est l'objet et qui lui est imputée par la foi aux mérites, c'est-à-dire à la justice parfaite de Jésus-Christ, se manifeste nécessairement par la transformation sainte de la vie, autrement elle devrait être considérée comme nulle et non avenue. C'est ce que saint Paul montre avec force dans le chap. 8e de son épître aux Romains. — Un autre fait qui démontre le lien étroit qui unit la justification et la sanctification, c'est que la sainteté, qui est le développement normal de la justification, n'est pas autre chose que la vie sainte de Jésus-Christ, communiquée à celui qui a embrassé par la foi les mérites de sa mort rédemptrice et y a trouvé sa justification. C'est la vérité que mettent en évidence des textes comme ceux-ci : Je ne vis plus moi, mais Christ vit en moi (Gal. 2 : 10) ;

considérez-vous comme vivants en Jésus-Christ (Rom. 6 : 11) ; Dieu vous remplit de Christ (Eph. 2 : 1) ; Jésus-Christ nous a été fait sanctification (1 Cor. 1 : 31). A ce même ordre d'idées se rattachent les textes où il est dit que les croyants sont un même corps et une même plante avec Jésus-Christ (1 Cor. 12 : 27 ; Rom, 6 : 5), et qu'ils sont revêtus de lui (Rom. 13 : 14 ; Gal. 3 : 27) ; et ceux où Jésus-Christ dit lui-même : Je suis le cep, vous les sarments (Jean 15 : 5) ; celui qui me mange vivra par moi (Jean 6 : 57) ; je suis le pain de vie (Jean 6 : 35, 48). Ainsi « notre sainteté, comme s'exprime M. Godet (*Étud. bibl.* 2e sér. p. 198 ; *Com. sur l'ép. aux Rom.*, t. I, p. 424), ce n'est pas proprement *nous* changeant et devenant meilleurs..., c'est bien plutôt *lui*, lui naissant et grandissant en nous, de manière à remplir notre cœur et à bannir graduellement notre moi naturel, notre vieil homme, qui, lui, ne s'améliore pas et n'a pas autre chose à faire qu'à périr... Christ substitué à nous devant Dieu comme notre *justice* ; Christ substitué en nous à nous-mêmes comme notre sanctification..., voilà la plénitude du salut chrétien », le côté véritablement et saintement mystique du Christianisme.

3. S'il fallait établir maintenant le rôle que la justification et la sanctificatiqn jouent dans l'œuvre du salut, nous dirions que la première est en quelque sorte la porte et la seconde le temple, de sorte que l'une ne peut aller sans l'autre et qu'elles sont toutes les deux nécessaires au même degré. C'est pourquoi l'épître aux Hébreux (12 : 14) déclare que sans la sanctification personne ne verra le Seigneur. La justification est comme le commencement du salut et la sanctification son achèvement ou sa fin. D'où il suit qu'une justification qui n'aurait pas pour fruit la sainteté ne serait pas la vraie justification et ne pourrait sauver, et que l'état de grâce qui ouvre le ciel au croyant comporte nécessairement la justification et la sanctification réunies, en d'autres termes la foi et les bonnes œuvres, le pardon et la vie chrétienne, l'acceptation du dogme et la pratique de la morale, comme on s'exprimait autrefois.

Sanctification parfaite. Jésus-Christ exhorte les croyants à être saints et parfaits comme Dieu (Matt. 5 : 48), et saint Paul souhaite que Dieu les sanctifie parfaitement (1 Thess.

5 : 23), d'où il suit que l'un et l'autre considèrent cette sanctification comme possible sur la terre, mais pourtant ils ne disent pas, non plus qu'aucun auteur sacré, que l'homme l'ait jamais réalisée. Les deux propositions ne sont pas contradictoires. Il n'implique pas, en effet, contradiction que l'homme puisse être sanctifié parfaitement et pourtant qu'il ne le soit pas dans ce monde, pas plus qu'il n'y a d'opposition entre le fait que tous les hommes pèchent et celui que tous les hommes pourraient ne pas pécher, car de ce qu'une chose peut arriver, il ne s'en suit pas logiquement qu'elle doive arriver.

Les partisans, non pas de la possibilité de la sainteté parfaite, qui est hors de contestation, mais de sa réalisation sur cette terre, s'appuient sur ces textes : Quiconque est né de Dieu et demeure en Dieu ne pèche point, ne fait pas le péché, ne peut pécher (1 Jean 3 : 6, 9 ; 5 : 18). Mais ces paroles n'ont pas le sens qu'on leur prête. Pécher, dans ces textes, ce n'est pas commettre tel ou tel péché isolé, mais pratiquer habituellement le péché, vivre dans le péché, en être l'esclave, ne pas avoir été régénéré par le Saint-Esprit, ne pas avoir reçu communication de la vie sainte de Dieu. Saint Jean veut dire, non pas que le chrétien ne commet aucun péché, mais qu'il ne vit pas dans le péché, que le péché n'est pas chez lui une loi, une seconde nature, un état, une habitude, comme c'est le cas de l'homme qui n'est pas né de nouveau. — Une nouvelle preuve de cette manière de voir, c'est le rapprochement que saint Jean établit entre faire le péché et faire la justice (1 Jean 2 : 29 ; 3 : 7, 10). De même, en effet, que celui qui fait la justice est celui qui vit dans la justice, celui qui est foncièrement juste, et non pas celui qui accomplit tel ou tel acte particulier de justice ; de même celui qui fait le péché est celui qui vit dans le péché, qui est foncièrement pécheur et non pas celui qui tombe quelques fois, par accident, dans le péché. — Cela paraîtra plus évident encore si l'on considère que l'expression faire le péché est pour saint Jean une preuve qu'on est du diable (1 Jean 3 : 8). Si donc on n'admet pas notre interprétation, qui est du reste l'interprétation usuelle, les meilleurs chrétiens sont du diable, car tous commettent encore des péchés isolés et le confessent. — Enfin, il ne faut pas mettre à plaisir saint Jean en contradiction avec lui-même, car il a écrit ces paroles, qui sont en harmonie

avec l'enseignement général de l'Écriture et l'expérience des chrétiens les plus avancés : Si nous disons que nous n'avons point de péché, nous nous séduisons nous-mêmes et la vérité n'est point en nous. Si nous disons que nous n'avons point de péché, nous faisons Dieu menteur et sa Parole n'est point en nous (1 Jean 1 : 8, 10). Saint Jacques (3 : 2) déclare de son côté que nous bronchons tous en plusieurs manières. Sous l'A. T. Salomon écrivait déjà : Il n'y a point d'homme qui ne pèche (1 Rois. 8 : 46). Des affirmations aussi catégoriques tranchent à elles seules la controverse aux yeux de tout esprit éclairé.

Que si l'on demandait maintenant pourquoi l'Écriture, partant de l'idée que la sainteté parfaite est possible, exhorte les chrétiens à la réaliser, quoique ceux-ci n'y soient jamais parvenus, il serait aisé de répondre qu'elle a voulu, d'une part, stimuler le zèle de l'homme et l'empêcher de se lasser jamais, en lui proposant, dans l'imitation de Dieu et de Jésus-Christ, un but parfait et digne de ses efforts ; d'autre part, le préserver, ici du découragement, là de l'orgueil. Le système de l'entière sainteté n'est pas, en effet, sans péril, car, en ce qui concerne la doctrine, il tend, comme le remarque Adolphe Monod *(Cours de morale autographiée*, p. 104) « à substituer la sanctification à la rédemption comme fondement de l'assurance du salut » ; et, en ce qui concerne la vie chrétienne « il peut inspirer la présomption à ceux qui se croient parfaitement sanctifiés et le découragement à ceux qui ne se croient pas parvenus à ce point. De plus, il y aura chez les premiers tendance involontaire à se déguiser leurs chutes et à ne pas s'avouer qu'ils sont sortis de cet état. Ils auront souvent recours à des distinctions subtiles pour se persuader qu'ils n'ont pas péché ». D'autre part, les enfants de Dieu seraient bien coupables s'ils prenaient prétexte un seul instant de ce qu'ils ne peuvent être absolument affranchis du péché pour se contenter d'une vie spirituelle languissante et médiocre et s'arrêter dans la voie de la perfection morale vers laquelle ils doivent toujours tendre. « C'est cette doctrine de la sanctification parfaite qui amena une rupture définitive entre son promoteur, le célèbre John Wesley, et les frères moraves d'Angleterre, qui disaient : « Nous estimons être lavés de nos péchés par le sang de Christ et être affranchis

par là de l'empire du péché ; mais nous croyons aussi que celui qui est net se lave toujours de nouveau les pieds. Jamais nous ne cesserons de blanchir nos vêtements dans le sang de Christ » (Senft, *L'église de l'unité des frères*, p. 130).

Sanctifier. Ce terme a les significations suivantes dans l'Écriture.

a. Dire, déclarer, reconnaître comme sacré, digne d'un grand respect, d'une vénération particulière ; de là les expressions sanctifier le nom de Dieu (Matt. 6 : 9), sanctifier le Seigneur (1 Pier. 3 ; 15). Or, comme la sainteté de Dieu s'étend nécessairement à tout ce qui le touche, sanctifier signifie encore : — *b*. Consacrer, dédier à Dieu, mettre à part pour Dieu, soit les choses, comme de l'or, un présent, un vase (Rom. 23 : 17, 19 ; 2 Tim. 2 : 21), soit les personnes ; ainsi Christ est dit se sanctifier (Jean 17 : 19), c'est-à-dire, non pas se rendre pur, mais se consacrer à Dieu, se vouer à l'œuvre de Dieu en consommant son sacrifice expiatoire ; de même Dieu est dit sanctifier son fils (Jean 10 : 36), c'est-à-dire le mettre à part, le consacrer pour qu'il accomplisse sa mission de Sauveur des hommes. Or, comme, ici encore, il n'est pas possible que ce qui est impur et souillé puisse être dédié, voué, offert à Dieu, sanctifier signifie en troisième lieu : — *c*. Rendre pur et net, qu'il s'agisse de communiquer soit une pureté ou propreté extérieure comme aux objets du culte lévitique (Héb. 9 : 13 ; 1 Tim. 4 : 5), soit une pureté intérieure, savoir aux hommes en les lavant de leurs péchés par le sang de Christ (1 Cor. 6 : 11 ; Héb. 10 : 10 ; etc.), et en les régénérant par le Saint-Esprit (Jean 17 : 17 ; Rom. 15 : 16 ; Jud. 1 ; Apoc. 22 : 11). — Les chrétiens sont appelés des *sanctifiés* pour ce motif, vu qu'ils ont été purifiés de leurs péchés et introduits dans la communion du Dieu trois fois saint (Act. 20 : 32 ; 26 : 18). — Dans un sens particulier, saint Paul donne le nom de sanctifiées (1 Cor. 7 : 14) à des personnes mariées qui, non encore chrétiennes, mais unies à des conjoints chrétiens, et étant, par ce fait, mises à part du monde et soumises à l'action efficace du Saint-Esprit et comme placées à son école, peuvent devenir chrétiennes.

Sang. Ce mot désigne dans le N. T. : *a*. le sang en général, c'est-à-dire cette liqueur rouge, qui circule dans les

veines et dans les artères de l'homme et des animaux vertébrés (Jean 19 : 34 ; Apoc. 8 : 7 ; etc.) ; — *b.* le siège de la vie, suivant l'opinion des anciens (Lév. 17 : 11) ; de là l'expression *la chair et le sang* ou *le sang et la chair*, servant à désigner l'homme, dont le corps est surtout un composé de chair et de sang (Matt. 16 : 17 ; 1 Cor. 15 : 50 ; Héb. 2 : 14) ; puis, dans un sens figuré, la faiblesse et la caducité de l'homme, et, au moral, son hostilité contre Dieu et son ignorance naturelle des choses de Dieu (Eph. 6 : 12 ; Gal. 1 : 16) ; — *c.* l'origine, le principe de la vie corporelle ou la génération (Jean 1 : 13 ; Act. 17 : 26) ; — *d.* ce qui est couleur de sang, c'est-à-dire rouge, comme sera la lune à la consommation des siècles (Act. 2 : 20 ; Apoc. 6 : 12) ; — *e.* l'effusion du sang, la fin violente de l'existence, le meurtre ; de là les expressions *répandre le sang*, c'est-à-dire ôter la vie, assassiner, tuer (Matt. 23 : 30, 35 ; Act. 22 : 20 ; Rom. 3 : 15 ; Apoc. 16 : 6 ; etc.) ; *net du sang*, c'est-à-dire innocent d'un homicide (Act. 20 : 26) ; *jusqu'au sang*, c'est-à-dire jusqu'à la perte violente de la vie (Héb. 12 : 4) ; *le prix du sang*, c'est-à-dire du meurtre, ce qu'on a reçu pour mettre quelqu'un à mort (Matt. 27 : 8) ; *champ du sang*, c'est-à-dire le champ acheté avec le prix du sang (Matt. 27 : 8 ; Act. 1 : 19) ; *en elle a été trouvé le sang des prophètes*, c'est-à-dire elle a mis à mort les prophètes (Apoc. 18 : 24) ; *que son sang soit sur nous*, c'est-à-dire que sa mort nous soit redemandée (Matt. 27 : 25), que la responsabilité de sa mort pèse sur nous. Voy. aussi Act. 5 : 28 ; 18 : 6 ; Apoc. 6 : 10 ; 19 : 2 ; — *f.* le sang des victimes, qui a la vertu de purifier, d'expier (Héb. 9 : 7, 12 ; 18 : 22, 27 ; 10 : 4, 11) ; — *g.* dans un sens tout spécial, le sang de Christ (1 Cor. 10 : 16), du Seigneur (11 : 27), de l'agneau (Apoc. 7 : 14 ; 12 : 11), de la croix (Col. 1 : 20), c'est-à-dire le sang versé, la mort soufferte pour sauver les hommes (Matt. 26 : 28 ; Marc 14 : 24), pour opérer leur rédemption (Eph. 1 : 7 ; Col. 1 : 14 ; 1 Pier. 1 : 19) ; ce sang versé a la vertu d'un sacrifice expiatoire (Rom. 3 : 25 ; Héb. 9 : 12) ; ceux qui croient à son efficacité sont purifiés, lavés de leurs péchés (Héb. 9 : 14 ; 12 : 24 ; 1 Jean 1 : 7 ; 1 Pier. 1 : 2 ; Apoc. 1 : 5 ; 7 : 14) ; ils deviennent agréables à Dieu (Rom. 5 : 9) et entrent librement dans son sanctuaire (Héb. 10 : 19) ; c'est par lui que les payens sont introduits dans l'Alliance de

Dieu (Eph. 2 : 13) ; que Dieu s'est réconcilié toutes choses et a porté la paix sur la terre et dans le ciel (Col. 1 : 20) ; que Christ s'est acquis l'Église (Act. 20 : 28) et l'a rachetée à Dieu (Apoc. 5 : 9). — D'autre part, le sang de Christ est appelé le sang de l'Alliance, sous entendu : de Dieu avec les hommes, parce qu'il en est tout à la fois la condition et le sceau, la source et la confirmation (Matt. 26 : 28 ; Héb. 10 : 29 ; 1 Cor. 11 : 25 ; etc.). — Quant à l'expression *boire le sang de Christ* (Jean 6 : 53, 54), elle marque l'acte par lequel les croyants, s'assimilent les bienfaits de la mort expiatoire de Jésus-Christ, sont abreuvés spirituellement de son sang. Par le vin, que contient la coupe de la sainte cène et qui est l'image de ce sang répandu pour la rémission des péchés, la coupe elle-même est l'emblème de la Nouvelle Alliance (1 Cor. 11 : 27).

Satan. Voy. *Démon.*

Satisfaction de Jésus-Christ. C'est l'acte par lequel Jésus-Christ a apaisé, proprement contenté Dieu en réparant l'offense qui lui avait été faite par les hommes. Il est vrai que ce terme n'est pas dans l'Écriture, mais qu'importe, si la chose s'y trouve. On ne peut nier, en effet que les apôtres n'aient résumé l'œuvre de Jésus dans sa mort sur la croix (1 Cor. 2 : 2), qu'ils représentent sans cesse comme le sacrifice seul efficace, seul légitime, qui désarme la colère de Dieu et apporte aux hommes la justification, le pardon et le salut.

La nécessité de cette satisfaction se déduit du caractère moral de Dieu. Le péché étant une violation de sa loi et partant une griève offense faite à sa majesté souveraine, un désordre introduit dans le plan divin de la création, Dieu ne peut l'ignorer et le laisser impuni. Autrement il se renierait et se déshonorerait lui-même ; il annihilerait sa justice, et l'inviolabilité de sa loi morale ne serait plus qu'un vain mot, puisqu'on pourrait y porter atteinte sans subir aucun dommage. Ce serait renverser les notions éternelles du juste et de l'injuste et porter les hommes au péché dans l'espoir qu'il leur serait toujours loisible de retrouver par eux-mêmes le chemin de la faveur de Dieu. Tertullien disait éloquemment à Marcion, hérétique du deuxième siècle qui niait la

doctrine de la satisfaction : « Votre Dieu ne s'irrite point, comment pourrait-il maintenir l'ordre et réprimer le mal ? En vain parle-t-il des lois, s'il ne les fait pas observer ; en vain défend-il de commettre le crime, s'il ne le punit point. Peut-il voir faire ce qu'il a défendu sans en être offensé ? En être offensé sans se mettre en colère ? Se mettre en colère sans venger ses lois ? Si le crime se commet contre sa volonté sans le choquer, il n'est pas contre sa volonté ; sa bonté est une faiblesse, son amour de l'ordre un fantôme ; ses lois sont sans force. Dieu même n'est pas parfaitement bon s'il ne hait pas le mal, car c'est en exterminant le vice qu'il met à couvert sa vertu. La bonté que vous attribuez à Dieu est stupide, injuste, déraisonnable, chimérique, qui aurait les plus funestes suites si elle existait réellement. » Dieu a déclaré lui-même qu'il ne tient point le coupable pour innocent (Ex. 20 : 7 ; Mich. 6 : 11).

La justice humaine, qui est un reflet de la justice divine, a les mêmes exigences que celle-ci. Les codes de toutes les nations portent que celui qui fait le mal doit être châtié et en porter la peine. L'ordre moral repose tout entier sur cet axiome de droit qu'il faut obéir ou souffrir. Lorsque la société foule aux pieds ce principe, quand les crimes sont impunis et les passions sans frein, c'est non seulement le chaos, mais encore la ruine et la dissolution. « La conscience de la justice divine, qui est innée chez l'homme, dit Tholuck (*Guido et Julius*, p. 201), demande que le péché soit puni suivant le droit, que le coup dont il a frappé la loi retombe sur lui. Plus le sentiment de la coulpe est profond, plus le pécheur reconnaît qu'il ne lui suffit pas d'être grâcié ; il désire d'être puni, car c'est par la peine qu'il est justifié. » Or, comme l'homme ne peut offrir à Dieu de satisfaction pour son péché à cause de ce péché même qui fait de lui un être non seulement souillé, mais encore incapable de racheter ses fautes, il faut qu'un autre que lui les rachète à sa place et que cet autre soit sans péché. « Mes adversaires, disait David (Ps. 49 : 8), ne peuvent se racheter l'un l'autre, ni donner à Dieu le prix du rachat. » La repentance la plus sincère et la plus sainte n'efface point les péchés, non plus que tous les efforts qu'on peut faire pour devenir meilleur. Une volonté qui a cédé au mal devient son esclave et ne sau-

rait seredresser, se fortifier et se purifier elle-même. Il était donc nécessaire que le relèvement et la réparation vinssent d'ailleurs que de l'homme. C'est alors que l'amour et la justice de Dieu s'unirent dans un accord admirable et que la Parole, qui était auprès de Dieu et son Fils, lui dit : Me voici, ô Dieu, pour faire ta volonté (Héb. 10 : 7), et devint homme pour expier les péchés des hommes.

Il est de la plus haute importance de tenir compte de ce double rôle de la justice et de l'amour de Dieu dans l'œuvre satisfactoire de Jésus-Christ, et de ne pas les confondre en noyant, pour ainsi dire, la justice de Dieu dans son amour, sa sainteté dans sa miséricorde. Ces deux attributs sont sans doute inséparables en Dieu comme ses autres perfections, mais ils ne se réduisent pas à l'unité et les droits de l'un sont aussi clairs, imprescriptibles et sacrés que les droits de l'autre. Quoique intimement unis et tendant à la même fin : la gloire de Dieu et le salut de l'homme, ils ne cessent pas d'être distincts. Dieu est miséricordieux sans doute, mais il ne laisse pas que de châtier les transgresseurs de sa loi. Il aime, mais il aime saintement. Si son amour le pousse à pardonner, il ne peut pardonner que suivant la sainteté. Que s'il accordait son pardon sans réserve, il abrogerait sa loi qui est l'expression de sa sainteté, et en dernière analyse il n'y aurait plus de différence entre le bien et le mal, et les justes ne seraient pas plus avancés que les injustes, puisque ceux-ci finiraient par où ont commencé ceux-là. Pour que Dieu demeure saint tout en pardonnant, il faut nécessairement qu'il punisse en même temps qu'il pardonne. La justice de Dieu, si absolue soit-elle, ne s'oppose point au pardon, seulement elle le tient comme en échec jusqu'à ce qu'il soit rendu possible par une satisfaction. L'amour, qui veut le pardon, la lui fournit, et elle ne demande plus rien. Ces deux perfections ne signent donc point un contrat où chacune d'elles se relâcherait de ses droits et s'amoindrirait. elles s'allient dans une union admirable, où toutes les deux sont respectées sans être dépouillées. L'économie de la grâce ne renverse pas celle de la justice, mais l'utilise et la sanctionne. La croix est tout à la fois le triomphe de la grâce et de la loi : de la loi qui punit le péché et de la grâce qui absout le pécheur. Vinet a écrit sur ce sujet de fortes paroles

que nous sommes heureux de transcrire. « Il s'agit, dit-il, d'appliquer ces deux perfections de Dieu, la justice et la bonté, à des créatures à la fois sensibles, c'est-à-dire qui ont besoin de bonheur, et pécheresses, c'est-à-dire qui ont encouru une peine. Or la justice absolue ne pardonne rien et la bonté infinie pardonne tout. Le péché et la souffrance, l'un au point de vue moral, l'autre au point de vue physique, répugnent également, l'un à la sainteté, l'autre à la bonté divine ; en sorte que, dans le même être, de deux attributs infinis et par conséquent égaux, l'un condamne sans retour, l'autre absout sans réserve. La conscience, qui est Dieu en nous, la sensibilité, qui est nous-mêmes, nous offrent la répétition du même conflit. La seconde veut du bonheur à tout prix et en tout temps ; la première, aussi implacable que la plus dure des théories, aussi incorruptible que la plus aride des abstractions, demande vengeance et ne trouve de satisfaction et ne conçoit d'ordre que dans la vengeance. » Tels sont les principes incontestables, dont le douloureux dualisme se résout dans le sublime accord du Calvaire, où l'on voit également satisfaites la justice qui ne pardonne rien et l'amour qui pardonne tout.

La satisfaction de Jésus-Christ est présentée par l'Écriture sous divers aspects, qui sont comme autant d'éléments ou de moments de cette œuvre unique. Ces éléments prennent tour à tour dans la bouche des écrivains sacrés les noms de *Substitution*, *Obéissance parfaite*, *Rédemption*, *Expiation*, *Purification du péché*, *Destruction du péché*, *Propitiation* et *Réconciliation*. Voy. ces divers mots.

Scandale. Ce terme, qui vient du grec *skandalon*, désigne proprement un piège où l'on se prend par les pieds, un obstacle qui fait trébucher ; de là l'expression pierre de scandale ou d'achoppement, qu'on lit dans l'Écriture (Rom. 9 : 33 ; 1 Pier. 2 : 8). Au moral, le scandale est une occasion de chute que l'on donne au prochain, soit par quelque mauvaise action ou quelque discours corrupteur, soit par des paroles ou des actions indifférentes et même bonnes (Matt. 13 : 41 ; Rom. 14 : 13 ; 1 Cor. 10 : 32, etc.). C'est ainsi que les Juifs se scandalisaient des paroles et des actions de Jésus, quoiqu'elles fussent irrépréhensibles (Matt. 11 : 6 ; 13 : 57). Plus tard, la prédication de la croix fut aussi une occasion de

chute pour les Juifs (1 Cor. 1 : 23). Mais si, dans ces conditions, les scandales ne peuvent être reprochés à leurs auteurs, le croyant néanmoins doit éviter tout ce qui pourrait entraîner au mal ses frères faibles et peu éclairés, parce que tout ce qui est permis n'édifie pas (Rom. 10 : 23). Saint Paul a traité cette question avec une grande délicatesse morale (Rom. 14 : 13-23 ; 1 Cor. 8 : 1-13), et, joignant l'exemple au précepte, il dit qu'il s'efforce de ne donner de scandale d'aucune sorte pour que son ministère ne soit pas désapprouvé (2 Cor. 6 : 3). — On trouve aussi dans le N. T. le mot scandale avec le sens d'indignation. C'est ainsi que Jésus-Christ dit à saint Pierre, qui le reprenait de ce qu'il avait annoncé ses souffrances et sa mort : Arrière de moi, Satan, tu m'es en scandale (Matt. 16 : 23). Quand, du reste, il déclare que les scandales sont nécessaires (Matt. 18 : 17), il veut dire qu'ils sont inévitables dans un monde tout entier plongé dans le mal, et d'une nécessité relative en tant qu'ils servent à distinguer les membres fidèles du royaume de Dieu de ceux qui ne le sont pas, à manifester l'incrédulité des seconds et la foi des premiers.

Scheol. Voy. *Séjour des morts.*

Science. Voy. *Connaissance.*

Schisme, du grec *skhisma*, qui signifie, au propre, ce qui est fendu, déchiré, séparé, puis scion, rejeton, provin, et, au figuré, scission, division, dissidence, schisme. Le sens de scission ou partage se trouve dans Jean 7 : 43 ; 9 : 16 ; 10 : 19, et celui de division dans 1 Cor. 6 : 16 ; 11 : 18, 19 ; 12 : 25. Dans l'église de Corinthe, il n'y avait, pas en effet, de schismes proprement dits. Ils ne naquirent que plus tard dans l'église apostolique.

Un schisme est une division, une séparation du corps de la communauté d'une religion. On le dit surtout en parlant de ceux qui se détachent ou se sont détachés d'une communion religieuse pour en former une nouvelle. Le schisme, dans ce cas, n'est blâmable que s'il est illégitime. Saint Jean, qui vécut plus longtemps que tous ses collègues dans l'apostolat, eut la douleur de voir les églises chrétiennes déchirées par des schismes coupables. Dans sa première épître (2 : 18, 19, 22 ; 4 : 1, 3), il parle d'Antéchrists qui niaient que Jésus

fût venu en chair et le Christ (voy. aussi 2 Jean 7). Dans l'Apocalypse, il signale la présence des Nicolaïtes dans l'Église d'Éphèse et de Pergame, et celle des Balaamites en plus dans la seconde (2 : 6 : 2 : 14, 15). Saint Jude (4-19) mentionne également des impies et des moqueurs qui reniaient Jésus-Christ, s'étaient glissés parmi les chrétiens et y créaient des chismes. Saint Pierre, qui paraît avoir écrit après saint Jude et parle des mêmes hommes, dit : Il y aura parmi vous de faux docteurs qui introduiront des schismes pernicieux ; beaucoup de gens les suivront dans leurs dérèglements (2 Pier. 2 : 1-19). Le texte porte proprement des hérésies *(aïreseïs)*, c'est-à-dire des doctrines contraires à la foi de l'Église. Les apôtres considéraient ces séparations ou schismes comme nécessaires (1 Cor. 11 : 19), parce qu'ils produisaient à cette époque l'effet utile de manifester les croyants sincèrement attachés à Jésus-Christ et à sa Parole, et de les distinguer des faux frères qui, tout en faisant une profession extérieure de l'Évangile, ne reconnaissaient en réalité d'autre loi que celle de leurs intérêts ou de leurs caprices. En se séparant, ils se dévoilaient.

Si dans la primitive Église, qui avait conservé la pureté de la foi, les schismes étaient condamnables au premier chef, il n'en fut pas de même dans la suite alors que la doctrine se corrompit. « La vérité, dit Pictet *(La théol. chrét.*, t. II, p. 377, 381), doit toujours être préférée à l'unité. La vérité est toujours bonne et la perte de la vérité est toujours funeste, au lieu que l'unité n'est d'elle-même ni bonne ni mauvaise. L'unité dans la vérité est bonne, mais l'unité dans le mensonge ne vaut rien. Lors donc qu'une église détruit essentiellement le vrai culte que Dieu nous a prescrit, qu'elle s'affermit dans des cœurs directement opposés au salut et que, par une tyrannie insupportable, elle veut contraindre tous ceux qui vivent dans sa communion à faire profession de ces mêmes erreurs, il est juste de s'en séparer et on le doit absolument. »

Comme le mot schisme est pris en mauvaise part, c'est de nos jours par ceux de séparation et de dissidence que l'on désigne les diverses scissions qui se sont opérées dans le sein des églises protestantes au nom, soit de la fidélité doctrinale, soit du principe de la séparation de l'Église et de

l'État. Nous n'avons pas à discuter ici la légitimité de ces séparations, mais nous dirons avec le théologien que nous avons cité tout-à-l'heure : « Lorsqu'une église conserve la pureté de la foi, qu'elle a un culte pur et exempt d'idolâtrie, on ne s'en doit jamais séparer ; et il est certain que ceux qui rompent le lien de l'union sans nécessité, sont toujours très criminels. J'appelle sans nécessité, quand on se sépare d'une église qui n'a aucune erreur fondamentale. »

Seconde mort. Voy. *Mort*, 3.

Secte. C'est la traduction du mot grec *aïresis* (choix), d'où l'on a fait le mot *hérésie* et qui désigne dans le N. T. : 1° la manière de penser et d'agir que l'on a choisie, adoptée, puis l'opinion religieuse particulière que l'on professe contrairement à la foi de l'Église, c'est-à-dire une hérésie proprement dite (2 Pier. 2 : 1) ; 2° la société, le parti de ceux qui suivent les mêmes opinions, qui font profession de la même doctrine, comme les Sadducéens (Act. 5 : 17), les Pharisiens (Act, 15 : 5 ; 26 : 5), les Nazaréens, sobriquet des Chrétiens (Act. 24 : 5), et les chrétiens eux-mêmes (Act. 24 : 14 ; 28 : 22) ; 3° les dissensions ou divisions provenant de la diversité des opinions et des sentiments (Gal. 5 : 20 ; 1 Cor. 11. 19).

Séjour des morts. En hébreu *scheol*, en grec *hadès*, en latin *inferi*, enfers, au pluriel. Nos versions françaises rendent donc à tort *hadès* par enfer au singulier, puisque ce dernier terme désigne seulement le lieu de tourment des réprouvés. La traduction séjour des morts est préférable de tous points. C'est le lieu invisible où se rendent tous les morts, bons et mauvais sans distinction, et où ils attendent, les premiers dans le repos et la paix, les seconds dans les angoisses et les souffrances, la résurrection et le jugement. C'est dans ce lieu que se rendit Jésus-Christ après sa mort (Act. 2 : 27, 31 ; Rom. 10 : 7). On convient pourtant, d'une manière générale, qu'à l'époque du Sauveur, le hadès, qu'on appelait quelquefois le *sépulcre* et l'*abîme*, était considéré comme divisé en deux régions distinctes, séparées par un gouffre profond et infranchissable, ainsi qu'on le voit dans la parabole de Lazare et du mauvais riche (Luc 16 : 19-31) : l'une, le sein d'Abraham ou le paradis (voy. ce mot), était le

séjour des justes ; l'autre, le lieu des tourments ou la prison (1 Pier. 3 : 19), celui des injustes. Le hadès était donc déjà, d'après l'opinion courante au temps de Jésus-Christ, un lieu de rétribution intermédiaire ou provisoire. Nous disons à dessein provisoire, car d'autres textes du N. T. nous donnent lieu de penser qu'il ne faut pas confondre la région habitée par les injustes dans le hadès avec la fournaise ardente et l'étang de feu et de soufre, qui est la demeure définitive des réprouvés. On ne saurait admettre, en effet, que Jésus-Christ ait annoncé l'Évangile dans ce dernier lieu (1 Pier. 3 : 19 ; 4 : 6). D'autre part, il semble qu'il faut distinguer également le sein d'Abraham ou paradis du hadès, du ciel ou paradis de Dieu (2 Cor. 12 : 4 ; Apoc. 20 : 13, 14), où Jésus s'est rendu, non plus après sa résurrection, mais après son ascension, et qui sera la demeure définitive des justes. Ce qui le prouverait, c'est que le Seigneur, après être sorti du sépulcre ou hadès, déclare qu'il n'est pas encore monté vers son Père, c'est-à-dire au ciel. Il faut pourtant reconnaître que les enfants de Dieu ont le sentiment qu'ils se rendent auprès de leur Sauveur dans les cieux au moment où ils quittent ce monde et non pas dans un lieu intermédiaire ou d'attente, comme est le hadès. La mort du diacre Etienne et la promesse faite au brigand converti sont à cet égard assez explicites. La question renferme du mystère.

Sensualité. Attachement aux plaisirs des sens (Jud. 19). Une des trois grandes passions, qui, avec l'amour de l'argent et l'orgueil, font la guerre à l'âme. La sensualité donne naissance à son tour à la volupté, l'ivrognerie, l'intempérance, l'incontinence, la débauche, le libertinage, la fornication, l'adultère, etc. Voy. ces divers termes.

Sentiment moral. Voy. *Religion.*

Sentiment religieux. Voy. *Idem.*

Séparatisme. Voy. *Schisme.*

Sépulcre. Voy. *Séjour des morts.*

Serment. Voy. *Jurer.*

Serviteurs (Devoirs des). Voy. *Esclavage.*

Servitude domestique. Voy. *Idem.*

Servitude morale. Voy. *Liberté* et *Rédemption.*

Siècle. Espace de temps composé de cent années. Ce terme désigne dans l'Écriture :

1. Temps continu, âge perpétuel, éternité. — *a.* En général, de là les expressions qui suivent avec le sens de toujours, à jamais : *au siècle* et *aux siècles* (Jean 6 : 51, 58 ; Eph. 3 : 11 ; Héb. 5 : 6 ; 2 Pier. 2 : 17 ; etc.) ; *aux siècles des siècles* (Gal. 1 : 5 ; 2 Pier. 3 : 18 ; Apoc. 1 : 6 ; etc.) ; *dans tous les siècles* (Jud. 25) ; *depuis les siècles* (Eph. 3 : 19 ; Col. 1 : 26) ; *avant les siècles* (1 Cor. 2 : 7). — *b.* Un temps écoulé, limité, mais d'une grande durée, le temps ou les âges anciens (Luc 1 : 70 ; Act. 3 : 21 ; 15 : 18).

2. Ce qui est contenu dans le temps, savoir l'universalité des choses créées, le monde (Héb. 1 : 2 : 11 : 3).

3. Le temps compris entre la venue de Jésus-Christ et son retour, entre son premier et son second avènement, et appelé par les écrivains sacrés *le siècle* ou *le présent siècle* (Matt. 13 : 22 ; Gal. 1 : 4 ; 1 Tim. 6 : 17 ; etc.).

4. Le temps considéré comme un état social déchu, souillé par le péché (Rom. 12 : 2) ; de là l'expression *enfants de ce siècle* donnée aux hommes animés de l'esprit du siècle, qui ont ses goûts, ses mœurs, ses passions (Luc 16 : 8 ; 20 : 34) ; de là encore la locution : *suivant le train de ce monde*, littéralement *suivant le siècle de ce monde* (Eph. 2 : 2).

5. Le temps futur, qui doit succéder au temps actuel, et appelé *le siècle* (Luc 20 : 35), ou encore *les siècles à venir* (Luc 18 : 30 ; Eph. 2 : 7). C'est le temps où le royaume de Dieu sera consommé pour l'éternité et procurera à ses membres une félicité parfaite (Matt. 12 : 22 ; Eph. 1 : 21) ; *les puissances* ou *vertus du siècle à venir* (Héb. 6 : 5) sont les forces sanctifiantes qui viennent du ciel, les joies célestes communiquées aux croyants comme avant goût de la félicité éternelle ; *avoir part à ce siècle* (Luc 20 : 35), c'est participer à ces puissances spirituelles, à ces dons, à ces richesses ; *la fin des siècles* (1 Cor. 10 ; 11), c'est le temps qui précèdera immédiatement le retour de Jésus-Christ.

Siège du péché. Voy. *Chair.*

Signe, en grec *sèmeïon*, qui signifie proprement marque, signe ; puis prodige, miracle, merveille, en tant que ces si-

gnes sont les indices auxquels on peut reconnaître la présence et l'action surnaturelles de Dieu, soit dans un homme qui parle ou agit de sa part, soit dans un événement ou une chose qui arrive par une intervention extraordinaire de sa volonté souveraine (Matt. 12 : 38 ; Jean 2 : 12 ; Act. 2 : 22 ; 1 Cor. 1 : 22). On trouve dans Act. 2 : 22 *sèmeïon* uni à *teras* (prodige) et *dunamis* (puissance), termes qui ont la même valeur et la même portée que lui. Voy. *Miracle.*

Similitude. Voy. *Parabole.*

Simplicité de Dieu. Voy. *Dieu.*

Sobriété. Voy. *Tempérance.*

Sodomie. Péché contre nature, dont se rendaient coupables les habitants de Sodome, d'où le nom qui lui a été donné. Mentionné dans Rom. 1 : 24, 26, 27. Voy. aussi 1 Cor. 6 : 9 ; 1 Tim. 1 : 10 ; Jud. 7.

Solidarité humaine. Elle gît dans ce fait que l'humanité, issue d'un seul sang et ne formant qu'un même corps, ses membres, étroitement liés entre eux sous le rapport physique, physiologique, économique, moral et religieux, dépendent d'une façon collective ou générale les uns des autres, sont responsables dans une certaine mesure les uns vis-à-vis des autres et bénéficient du bien que font leurs ascendants et leurs contemporains, comme ils subissent les conséquences de leurs fautes. « La devise un pour tous et tous pour un, comme le dit M. Durand *(La doctrine du péché,* p. 25), est l'expression populaire de cette vérité que, sans cesser d'être moi, je n'existe pas pourtant pour moi seul ni par moi seul, et que, le voulant ou non, je subis et j'exerce tour à tour une influence. » Mais cette loi, qui est une sorte de substitution mutuelle, n'entraînant qu'un mérite ou démérite relatif pour ceux qui y sont soumis, n'est pas absolue dans ses effets. L'individu n'est pas sacrifié à l'espèce, quoiqu'il subisse organiquement son influence. La mesure de celle-ci est sans doute impossible à déterminer, mais elle n'en est pas moins réelle, car l'expérience démontre que la répartition des biens et des maux n'a pas un caractère exclusivement individuel. Dans chaque individu, il faut donc distinguer deux choses : 1° sa volonté libre et personnelle, qui acquiesce aux inclina-

tions vicieuses de la nature, dont il est responsable et aura un jour à rendre compte ; 2° cette nature même, héritage moral indépendant de sa volonté, dont il est relativement responsable comme membre de l'humanité, mais non comme individu et pour laquelle il ne saurait être l'objet d'aucune désapprobation ni punition, car, devant le double tribunal de Dieu et de la conscience, les fautes sont personnelles. Ces deux responsabilités, qui correspondent aux péchés particuliers et aux péchés collectifs des hommes, ne se contredisent pas : elles s'appellent réciproquement, se limitent ou se complètent, et l'une ne doit pas être exagérée au détriment de l'autre.

L'Écriture sainte, en dehors même du fait général de la transmission du péché et de l'imputation de la peine d'Adam à toute sa postérité, affirme cette double solidarité morale, qui attire des biens ou des maux aux hommes indépendamment de leur valeur morale personnelle. Voici quelques exemples : Solidarité pour le mal : conséquences funestes de l'iniquité des pères (Ex. 20 : 5 ; 34 : 7) ; de l'incrédulité des Israélites sortis d'Egypte (Nomb. 14 : 33) ; des naissances illégitimes (Deut. 23 : 2) ; du péché d'Hacan (Jos. 7 : 19-26) ; des désordres des fils d'Éli (1 Sam. 2 : 27-36 ; 1 Rois 2 : 27) ; du meurtre des Gabaonites par Saül (2 Sam. 21 : 1-14) ; de l'orgueil de David (2 Sam. 24 : 10-25) ; de l'idolâtrie de Salomon (1 Rois 11 : 11-36) ; de la crucifixion de Jésus-Christ par les Juifs (Matt. 23 : 32, 35, 36 ; Luc 11 : 51 ; etc.). — Solidarité pour le bien : conséquences heureuses de l'amour de Dieu pour les ancêtres des Israélites (Deut. 4 : 37) ; de son alliance avec Abraham, Isaac et Jacob (Ex. 2 : 24, 25) ; de l'obéissance d'Abraham (Gen. 12 : 3 ; 22 : 16-18) ; de la piété de David (1 Rois 11 : 34 ; 2 Rois 8 : 19) ; du vœu des enfants de Jonadab (Jér. 35 : 14, 18, 19) ; etc.

C'est ainsi que l'homme, en tant qu'il fait partie de l'organisme vivant de l'humanité, peut, dans le présent et dans l'avenir, exercer une grande influence, soit en bien soit en mal, sur sa famille, sa cité, sa nation, et sur l'humanité en général, et qu'en faisant de sa liberté un usage contraire à sa destination et à l'ordre voulu de Dieu, il trouble l'harmonie de l'organisme dont il fait partie et peut lui communiquer tout ou partie du mal moral et physique, dont il est atteint ;

d'où il suit que, par le fait du péché, la loi de solidarité, qui est bonne en elle-même, est devenue un agent de désordre au sein de l'humanité. A l'origine, elle fut « établie par le créateur dans l'intérêt de l'individu, qui, sans elle resterait toujours enfant et dans l'intérêt de l'espèce, qui a besoin pour progresser des efforts de tous » (Bonifas, *Hist. des dogm.*, t. II, p. 191). « Elle devait concourir à la fois à la réalisation de la fin suprême de la création et à l'accomplissement de la destinée de chaque individu » (Meyer, *Le Christian. du Christ*, p. 462).

Nous ne pouvons comprendre comment l'action immédiate ou lointaine d'êtres libres peut s'exercer organiquement sur d'autres êtres libres et les déterminer, soit dans un sens favorable soit dans un sens défavorable à leur destinée, mais nous sommes contraints de nous incliner devant des faits attestés par l'expérience et la Parole de Dieu. La solution de cette antinomie serait dans une exacte détermination de la nature de l'espèce et des rapports de l'individu à cette espèce, mais cette détermination échappe à l'analyse de l'esprit humain. Dans tous les cas, l'homme ne saurait être recherché pour l'influence délétère qu'il subit, parce qu'il n'en est pas personnellement responsable. Ainsi, pour citer l'exemple de solidarité le plus frappant, notre premier père a transmis à ses descendants sa corruption et sa peine, mais ses descendants ne sont responsables ni de l'une ni de l'autre. Ils n'ont pas à s'en repentir pas plus qu'à en être châtiés. Ils n'ont qu'à en gémir et à lutter contre l'influence malfaisante de la première. Ce n'est que lorsque l'homme acquiert la conscience de sa personnalité et de sa liberté, et commet volontairement le mal, auquel le pousse sa nature viciée, c'est-à-dire lorsque chez lui le péché d'inclination se transforme en un péché d'action, si l'on peut ainsi parler, qu'il devient coupable aux yeux de son créateur. Sa situation néanmoins ne laisse pas que d'être désespérée et sans issue en dehors de la rédemption, car chez lui le glorieux privilège de la liberté n'est plus qu'à l'état de germe en quelque sorte, et il est incapable par lui-même de faire le bien, qui est le véritable idéal de sa vie et de surmonter la disposition qui le porte au mal, lequel il commet plus ou moins, tôt ou tard, d'une manière ou d'une autre, et dont il porte la responsabilité devant Dieu, son créateur et son juge. Ce double fait est son tourment et

entraînerait sa perte irrémédiable si Dieu ne lui avait suscité un puissant Sauveur (Luc 1 : 59) dans la personne de son Fils. Quoiqu'il soit aussi corrompu que faible, il peut encore embrasser ce Sauveur par la foi ; c'est là ce qui lui est resté au sein de son déshonneur et de son esclavage.

Songes. Dieu se servît d'eux plusieurs fois pour révéler surnaturellement aux hommes sa volonté et ses desseins. C'est ainsi qu'un ange apparut en songe à Joseph pour dissiper ses scrupules au sujet de la grossesse de Marie qui lui avait été fiancée (Matt. 1 : 20), et que les Mages d'orient furent avertis de ne pas retourner vers Hérode (Matt. 2 : 12). Le prophète Joël (2 : 28) avait annoncé que les vieillards de l'époque messianique auraient des songes divins (Act. 2 : 17).

Sort des élus. 1. L'Écriture désigne d'abord sous le nom de *gloire* l'état supérieur auquel les rachetés de Jésus-Christ ou les élus de Dieu seront élevés dans la vie à venir (Héb. 2 : 10). Cette gloire appartient aux élus en vertu de la justification dont ils ont été l'objet de la part de Dieu (Rom. 8 : 30). Graduelle et progressive, cette gloire, en attendant qu'elle se réalise pleinement dans le ciel, est l'objet de l'espérance des enfants de Dieu (Rom. 5 : 2). L'Écriture la représente, lorsqu'elle sera parfaite dans le ciel, sous l'image d'une couronne incorruptible de vie, de justice et de gloire, et d'une lumière brillante comme le soleil et les étoiles (1 Cor. 9 : 25 ; 2 Tim. 4 : 8 ; Jacq. 1 : 12 ; 1 Pier. 5 : 4 ; Apoc. 2 : 10). Voy. *Gloire*, 4.

Les élus auront aussi pour partage dans l'économie future le *bonheur* (Matt. 25 : 21). Il commence sur la terre comme la gloire (Matt. 5 : 3-10 ; Jean 14 : 27 ; Rom. 4 : 6). Les enfants de Dieu se réjouissent dans le Seigneur, même au milieu des plus grandes épreuves (Philip. 4 : 4 ; Jacq. 1 : 2) ; mais s'ils sèment avec larmes, ils moissonneront avec des cris de joie (Ps. 126 : 5). Pour le reste, voy. *Béatitude céleste.*

La *vie éternelle* sera en troisième lieu l'apanage des élus. Elle est communiquée à l'homme dès ce monde et sa source est en Dieu, Père, Fils et Saint-Esprit, car, selon l'Écriture, elle émane de chacun d'eux. Voy. *Vie*, 2. « La vie éternelle, dit M. Ernest Naville (*La Vie éternelle*, p. 210), sera l'épa-

nouissement d'un germe que possèdent dès maintenant les cœurs donnés à Dieu. La graine déposée dans le sol renferme déjà les fleurs et les fruits, que les pluies fertilisantes et les rayons vivifiants du soleil en feront sortir un jour. En nous aussi Dieu a placé un germe fécond, auquel il ne manque pour s'épanouir entièrement que l'air du ciel et le soleil de l'éternité. » La vie nouvelle et spirituelle, qui éclot dans le cœur lorsqu'il est régénéré par l'Esprit de Dieu, n'est pas d'une autre sorte que la vie éternelle. Il y a entre elles une différence, non de nature et de qualité, mais de force et d'intensité. La vie éternelle est le prolongement de la vie spirituelle, celle-ci parvenue à sa perfection, c'est-à-dire à la plénitude de son développement en pureté, en félicité et en gloire.

Les élus possèderont enfin la *sainteté parfaite*, qu'ils n'ont pu atteindre pendant leur pèlerinage terrestre. Dans le ciel le mal n'aura plus de prise sur eux ; ils pourront grandir en connaissance et en force, sans que l'orgueil vienne souiller leur âme ; leur cœur pourra s'épanouir sans redouter le contact des passions coupables. Le bonheur parfait qui leur est réservé, comme on l'a dit plus haut, n'est possible qu'avec la sainteté. Dieu a si merveilleusement arrangé les choses que la félicité et la pureté sont dans le fond un seul et même bien et ne diffèrent que par le point de vue sous lequel on les envisage. Voy. *Sainteté.*

2. Il résulte des enseignements de l'Écriture que le sort des élus ne sera pas le même pour tous. Elle déclare que dans le royaume de Dieu il y aura des grands et des petits, des premiers et des derniers (Matt. 5 : 19 ; 18 : 4 ; 19 : 30 ; 20 : 16 ; Luc 13 : 30) ; que certains croyants seront sauvés comme au travers du feu (1 Cor. 3 : 15) ; que celui qui sèmera parcimonieusement moissonnera parcimonieusement, et que celui qui sèmera largement récoltera largement (2 Cor. 9 : 6) ; que Dieu rendra à chacun selon ses œuvres (Rom. 2 : 6 ; 2 Cor. 5 : 10). La gloire et la félicité seront proportionnées à la capacité morale et au degré de sainteté de chacun. A des besoins plus grands, à un développement spirituel plus avancé, correspondront des grâces plus étendues (Dan. 12 : 3 ; 1 Cor. 15 : 34-42) ; mais chaque élu, possédant tous les biens dont il est capable de jouir, aucun d'eux n'éprou-

vera de sentiment de disette ou de surabondance. La plénitude de contentement, qui sera le partage de tous, exclura toute idée de comparaison favorable ou défavorable. Chacun, parfaitement content de son sort, se réjouira du sort de tous et tous se réjouiront du sort de chacun au sein de l'harmonie universelle. Dieu sera tout en tous (1 Cor. 15 : 28), ce qui signifie qu'il remplira tous ses élus, quels qu'ils soient, de la plénitude de sa félicité, de son amour, de sa sainteté dans la mesure de leur capacité morale, de sorte qu'aucun d'eux ne pourra dire qu'il a faim de la communion de Dieu et des élus ou qu'il en est plus que rassasié.

Quelques théologiens, se fondant sur ce que saint Paul déclare que les croyants sont transformés de gloire en gloire (2 Cor. 3 : 18), estiment que les âmes recueillies auprès de Dieu sont susceptibles de progrès indéfinis. Mais le texte allégué se rapporte au temps présent, et l'enseignement général de l'Écriture nous présente l'état des âmes glorifiées comme un état définitif. L'épître aux Hébreux nous dit en particulier que les esprits des justes dans le ciel sont parvenus à la perfection. Voy. aussi *Ciel*, *Paradis*, *Reconnaissance dans le ciel*.

Sort des réprouvés. 1. L'Écriture Sainte dépeint la destinée future des méchants sous les couleurs les plus sombres. Elle parle d'un grand abîme, d'un lieu de tourments, d'une fournaise ardente, d'un étang de feu et de soufre, de pleurs et de grincements de dents, d'un ver qui ne meurt point, d'un feu qui ne s'éteint point, d'une géhenne de feu, d'une soif inextinguible, d'un éloignement de la présence du Seigneur, d'une existence commune avec le diable et ses suppôts. D'autre part, l'état des réprouvés est appelé une résurrection pour la condamnation, une seconde mort, un châtiment, une destruction, une perdition, une ruine éternelle. Il est sans doute difficile de démêler le sens précis de ces figures plus expressives les unes que les autres, mais on peut croire que l'état des réprouvés est, comme s'exprime un théologien allemand, « la conviction qu'on est pour l'éternité privé de la contemplation, de la communion de Dieu et de ses justes ; qu'on a perdu l'héritage qui est préparé aux élus depuis l'origine du monde et qu'on aurait pu obtenir... C'est la certitude qu'on est éternellement abandonné par

Dieu, livré à la solitude sans terme de son propre esprit, aux supplices d'une conscience coupable et condamnée... C'est le désespoir d'une haine injuste et vaine contre Dieu et ses élus, désespoir amer et sans égal... C'est la cruelle communion des esprits réprouvés, dont tout l'être est tourné en une inextinguible haine contre tout ce qui est ; car, de même que la communion des bienheureux augmente la béatitude de chaque saint, la vue des esprits réprouvés redouble les tourments de chacun de ceux qui sont dans l'enfer » (Gams, *Dict. encycl. de la théol. cath.*, t. VIII, p. 475). On peut ajouter que les réprouvés sont des êtres qui reviennent sans cesse sur le sujet de leur peine sans pouvoir en détourner l'esprit un seul instant, et qui souhaitent avec ardeur d'être anéantis sans que leurs désirs puissent être satisfaits. Leur état est l'union indissoluble et éternelle du mal et du malheur. « Ils seront tourmentés, dit saint Grégoire (*Moral.* l. 15, c. 21), sans que ces tourments les détruisent ; ils mourront et vivront en même temps ; ils tendront à n'être pas et ils subsisteront. Ces choses sont terribles à entendre, mais combien elles seront plus terribles pour ceux qui les éprouveront ! »

L'Écriture nous enseigne que les tourments des réprouvés ne seront pas les mêmes pour tous. Chacun sera jugé selon le bien ou le mal qu'il aura fait, ou, comme dit l'Écriture, selon ses œuvres et ses voies (Jér. 32 : 19 ; Rom. 2 : 6 ; 2 Cor. 5 : 10). Le serviteur désobéissant, qui aura connu la volonté de son Maître, sera battu de plus de coups que celui qui ne l'a pas connue (Luc 12 : 47, 48). Les degrés de la peine correspondront à ceux de la culpabilité.

2. La durée de la peine des méchants sera eternelle. L'Écriture l'affirme en des termes qui ne souffrent pas contradiction. Jésus dit plusieurs fois que le feu et le ver qui les tourmenteront seront éternels (Matt. 18 : 8 ; 25 : 41 ; Marc 9 : 44, 45), et qu'il en sera de même de leur châtiment (Matt. 25 : 41, 46). Saint Paul déclare à son tour que leur ruine sera éternelle (2 Thess. 1 : 9), et saint Pierre et saint Jude que les anges déchus seront enchaînés éternellement dans les ténèbres (2 Pier. 2 : 4 ; Jud. 6). D'autres textes affirment indirectement la même doctrine en décrivant l'état moral de certains pécheurs comme un état qui exclut toute possibilité

de relèvement, même sur cette terre. Que sera-ce alors dans l'économie future? Il est impossible, dit l'épître aux Hébreux (5 : 4-6 ; 10 : 26), que ceux qui ont été participants du Saint-Esprit et qui sont tombés soient amenés de nouveau à la repentance ; si nous péchons volontairement après avoir reçu la connaissance de la vérité, il ne reste plus de sacrifice pour le péché. Abraham dit au mauvais riche : S'ils n'écoutent pas Moïse et les prophètes, ils ne seraient non plus persuadés quand l'un des morts ressusciterait (Luc 16 : 31). Jésus déclare que le péché contre le Saint-Esprit ne sera jamais pardonné (Matt. 12 : 32), et saint Jean parle d'un péché qui mène à la mort et pour lequel il ne faut point prier (1 Jean 5 : 17). Donner à tous ces textes une signification différente de celle qu'ils expriment naturellement, c'est tordre ou fausser l'Écriture et se jouer de ses déclarations les plus claires et les plus positives.— Enfin, il ressort du fait que l'Écriture applique à la fois à l'existence de Dieu et à la peine des réprouvés, pour marquer leur durée, l'expression particulière *aux siècles des siècles*, qui signifie éternellement, que cette durée est sans fin pour ceux-ci comme pour celui-là. Comparez pour Dieu Apoc. 15 : 7 ; Gal. 1 : 5 ; Philip. 4 : 10 ; 1 Tim. 1 : 17 ; Apoc. 7 : 11, et pour les réprouvés : Apoc. 14 : 11 ; 19 : 3 ; 20 : 10. Ne serait-ce pas le comble de l'arbitraire de dire que, lorsqu'il s'agit de Dieu, *aux siècles des siècles* marque une durée éternelle et, lorsqu'il s'agit des réprouvés, une durée limitée?

3. On peut aussi défendre la doctrine de l'éternité des peines par le raisonnement.

a. Chaque homme est sollicité sur cette terre à renoncer au mal et à faire le bien, soit par sa conscience, soit par la Parole de Dieu. S'il laisse passer le temps des appels, s'il ne ne connaît pas le jour où il a été visité, s'il ne veut pas se convertir dans l'année favorable, au jour du salut, à l'heure marquée et décisive, c'est une preuve qu'il ne le voudra jamais et qu'il est tombé dans cette impénitence finale, cet endurcissement d'où il n'y a plus de retour. « Or, où le péché est éternel, comme l'observe très bien M. Babut *(Cours de relig. chrét.*, p. 174), le salut est éternellement impossible. » A l'époque du déluge, les hommes avaient été avertis de cette catastrophe pendant de longs siècles ; mais ils étaient si an-

crés dans le mal qu'ils ne voulurent et ne purent se convertir. La chute des anges rebelles et de Satan est antérieure à la création, et l'Écriture ne dit nullement qu'ils aient jamais eu le désir et le pouvoir de reconnaître de nouveau l'autorité de Dieu. On peut conjecturer de là que, lors même que les pécheurs obstinés vivraient indéfiniment sur cette terre, ils ne s'amenderaient point. Si donc ils quittent cette vie frappés de cet endurcissement final qui est l'incapacité de devenir meilleur, comment se convertiraient-ils dans le lieu des tourments? L'homme, après sa mort, n'est pas moralement différent de ce qu'il était durant sa vie. Le fruit vermoulu ne saurait redevenir sain, et ce ne sont pas les châtiments rigoureux de l'enfer qui peuvent modifier une nature que les épreuves de la terre, la voix de la conscience et surtout l'approche de la mort et du jugement ne sont pas parvenus à réformer. Nous l'avons déjà fait remarquer plus haut, il y a déjà sur la terre un état psychologique où la grâce n'a plus de prise sur le cœur, où les appels d'En Haut ne sont plus entendus (Matt. 13 : 13, 14, 15), où Dieu abandonne l'homme à son impénitence obstinée (Ps. 81 : 12, 13), où la croix de Christ n'a plus d'efficacité pour lui, où la repentance lui devient impossible (Héb. 6 : 4-6; 10 : 26), où sa misère morale va s'empirant de plus en plus (2 Pier. 2 : 19-22; Matt. 12 : 43-45), où les plus grands miracles ne le convertiraient pas (Luc 16 : 31), où il n'y a pas de pardon pour lui (Matt. 12 : 32), où il commet des péchés qui mènent à la mort et pour lesquels toute prière est sans effet (1 Jean 5 : 17. Voy. *Aveuglement* et *Impossibilité d'une seconde conversion*. — Martensen (*Dogm. chrét.*, p. 753), fait aussi remarquer profondément qu'il ne suffit pas, pour que la conversion ait lieu, que la conscience arrive à la conviction du péché, il faut encore qu'elle puisse trouver la possibilité de commencer une vie nouvelle dans un milieu objectif et réel. Il ajoute avec raison qu'on ne pourra jamais se représenter la transition immédiate de l'étang de feu au paradis.

b. On peut tirer un autre argument en faveur de l'éternité des peines de la manière dont Dieu exerce sa justice distributive. Si les peines dont il menace les hommes dans sa colère ont la même durée que les récompenses qu'il leur promet dans son amour, l'équilibre moral est parfait. Puis-

qu'on accepte la grâce, il faut aussi accepter la punition ; si l'on trouve celle-ci trop dure, on doit par réciprocité trouver celle-là trop avantageuse ; si l'on dit que le malheur des méchants n'est pas en rapport avec leurs fautes, il faut dire aussi que le bonheur des bons n'est pas en rapport avec leurs vertus. « Puisque la peine et la récompense, comme dit Stackouse (*Traité complet de théol.*, 4e part., p. 718), sont éternelles, la condition est égale des deux côtés ; et puisque, par le secours de la grâce, il est en notre pouvoir d'éviter l'une et d'obtenir l'autre, tout homme sage, bien loin de se plaindre de ce qu'à l'encouragement des récompenses Dieu a encore joint la terreur des châtiments, devrait être au contraire pénétré de reconnaissance en voyant que tous ces motifs concourent à le rendre heureux, et que le Seigneur, par sa grande miséricorde, met en œuvre tous les moyens, tant intérieurs par sa grâce qu'extérieurs par ses menaces et par ses promesses pour le conduire au salut. »

Dirons-nous pour cela que la doctrine de l'éternité des peines est sans mystère? Nullement ; l'idée de l'éternité est déjà incompréhensible pour nos faibles intelligences, et il ne nous est pas plus aisé de la concevoir comme un bonheur infini que comme un malheur sans terme. Nous sommes contraints de nous en tenir aux déclarations de l'Écriture sans pouvoir espérer d'en comprendre complètement ici-bas la signification ; mais, quoi que nous puissions penser du triste sort des méchants, nous ne devons point oublier que Jésus-Christ, qui est celui qui l'a dépeint sous les plus sombres couleurs, « connaissaissait aussi bien que nous, selon la juste remarque de M. Godet (*Rev. de théol.* de Montauban, 12e an., p. 9), les profondeurs de l'amour divin ; et nous pouvons être assurés que, s'il s'est exprimé comme il l'a fait, c'est qu'il savait bien que les pensées qu'il énonçait pouvaient s'accorder avec cet amour. Comment? Nous ne le saisirons peut-être jamais ici-bas. Il y a probablement une solution du problème que nous n'entrevoyons pas. Cette question nous transporte au delà, dans l'ordre éternel des choses dont l'essence nous est voilée. En face des déclarations de Celui qui seul a connu le Père et a été parfaitement connu de lui, ce que nous avons à faire est d'écouter, de veiller et d'attendre. »

Sotériologie. Terme d'école. Portion de la Dogmatique chrétienne, qui traite de la personne et de l'œuvre rédemptrice ou salut opéré par Jésus-Christ.

Souffrance. Voy. *Affliction.*

Souverain bien. Voy. *Bien.*

Subordination du Fils au Père. Voy. *Trinité.*

Substitution. C'est l'élément initial de l'œuvre satisfactoire de Jésus-Christ, le principe générateur de tous les autres. Le Fils de Dieu a incarné en sa personne notre race entière pour la sauver de la condamnation (Rom. 5 : 10-21 ; 6 : 16, 21, 23 ; Jacq. 1 : 15 ; 5 : 20). N'ayant pu rentrer en grâce auprès de son créateur, dont elle s'était attiré la colère (Matt. 3 : 7 ; Jean 3 : 36 ; Rom. 1 : 18 ; etc.), Jésus s'est offert à sa place comme une victime d'agréable odeur. Il a assumé la responsabilité de son péché en s'associant à elle, en s'identifiant et en faisant corps avec elle, en ressentant ses tristesses, ses tourments et son opprobre, de telle sorte qu'on peut dire que Jésus en Golgotha a été l'expression la plus authentique et la plus haute de l'humanité et qu'en lui elle a été à la foi frappée et réhabilitée. Ça été un fait de substitution mutuelle ou de solidarité. Jésus, en entrant dans l'humanité et en prenant place dans la série des générations humaines par sa naissance d'une femme, a accepté toutes les conséquences de son dévouement. Il a connu toutes nos misères et la mort, leur affreux et dernier couronnement. Il les a connues, non seulement comme souffrances, mais encore comme châtiment. D'autre part, il ne les a pas endurées d'une façon purement passive, extérieurement et matériellement, et en en désintéressant son âme. Bien au contraire, il les a considérées comme siennes, il les a faites siennes, tout en demeurant un membre sain du corps gangrené de l'humanité. Les hommes ont été pour lui, non des étrangers, des ennemis méprisables, mais des frères égarés et perdus. Il a accepté la responsabilité de leurs crimes et de leur ignominie, il s'est chargé de leurs péchés, il se les est librement et personnellement imputés, c'est-à-dire attribués ou appliqués moralement et physiquement, dans son âme et dans son corps ; il en a senti l'opprobre et l'horreur ; il les a regardés comme une malédiction

et un châtiment qui lui étaient propres ; il a accepté la sentence terrible prononcée sur eux et contre eux par le souverain juge. Dans sa mort il y a eu donc plus que de la douleur, de la sympathie, il y a eu aussi la douleur effective et supportée. L'acceptation de la solidarité a été complète, la substitution entière.

Ce fait est affirmé bien clairement par l'Écriture qui présente Jésus comme le représentant des hommes et compare son œuvre à celle du premier homme. De même, dit-elle en substance, que la désobéissance, la condamnation et la mort sont entrées dans le monde par Adam, le représentant de toute sa race, de même la justification, qui donne la vie et assure le pardon et le salut, s'est étendue sur tous les hommes par l'obéissance de Christ, le représentant saint et béni de l'humanité nouvelle (Rom. 5 : 12, 18, 19 ; 1 Cor. 15 : 22). De là vient que saint Paul appelle Jésus le dernier Adam, c'est-à dire celui qui, se chargeant de la faute et de la misère du premier Adam, a réparé l'une et l'autre par sa parfaite obéissance et par sa mort expiatoire. L'humanité a, en quelque sorte, recommencé de vivre en lui, mais d'une toute autre manière, de sorte que si Adam est le type, le chef de l'humanité déchue, Jésus-Christ est le type, le chef de l'humanité rachetée. Il est vrai que ce titre de chef ou de tête de l'humanité nouvelle que porte Jésus n'emporte pas nécessairement l'idée de remplacement et qu'un représentant n'est pas nécessairement un substitut, mais ce sont deux idées corrélatives, deux idées qui se touchent et, dans les choses morales, on ne saurait exiger ou chercher la rigueur des termes comme dans les sciences mathématiques. Un fait demeure en tout état de cause, c'est que Jésus est le répondant de l'humanité auprès de Dieu (Héb. 7 : 22). Il s'est rendu caution et garant pour elle ; il a satisfait à tout ce qu'elle devait à Dieu, soit comme obéissance et justice, soit comme châtiment et s'est chargé de tout ce que ne pouvaient faire des débiteurs impitoyables : ce qui est un fait manifeste de substitution.

Il est vrai que dans un certain nombre de textes (1 Cor. 15 : 3 ; Gal. 1 : 4 ; Héb. 10 : 12 ; 1 Pier. 3 : 18 ; etc.), où il est dit que Jésus est mort, a souffert, s'est donné ou livré pour les hommes, les auteurs sacrés se servent de la prépo-

sition grecque *uper*, qui signifie habituellement en faveur de, dans l'intérêt de, et non à la place de, mais cela ne détruit pas l'idée de substitution, car si Jésus est mort en notre faveur, c'est incontestablement pour nous accorder la grâce de la rédemption, de la justification, du pardon et du salut : ce qu'il n'a pu faire s'il n'est pas mort à notre place. Qu'est-ce, en effet, qui fait de nous des esclaves, des injustes, des coupables et des condamnés, si ce n'est le péché ? Et comment Jésus-Christ peut-il détruire le péché et ses suites redoutables s'il ne subit en sa personne le châtiment encouru par le péché ? C'est une nécessité réclamée à la fois par le dictamen de notre conscience et l'inviolabilité de la loi de Dieu.

Il y a, du reste, des passages du N. T., où *uper*, qui signifie également à la place de, comme le prouvent de nombreux exemples tirés des auteurs profanes (Xénophon, Euripide, Thucydide, etc.), a un sens évidemment substitutif. Ainsi, dans cette parole de saint Paul : Si un seul est mort pour tous, tous sont donc morts (1 Cor. 5 : 14), et dans celle-ci de Caïphe : Il importe qu'un seul homme meure pour le peuple (Jean 11 : 50), *uper* ne peut signifier qu'à la place de, tout comme dans 2 Cor. 5 : 20 et Philém. 13, où il n'est pas question de la mort de Jésus-Christ. Il est enfin un passage significatif, où, au lieu de, on trouve la préposition *anti*, qui a seulement le sens de *à la place de*. C'est quand Jésus déclare que le Fils de l'homme est venu donner sa vie en rançon pour plusieurs (Matt. 20 : 28 ; Marc. 10 : 45).

La substitution de Jésus à la place de l'humanité dans le sacrifice du Calvaire est encore affirmée par les textes de l'Écriture, où il est dit qu'il a porté nos péchés et nos maladies ; qu'ils s'est chargé de nos douleurs et de nos iniquiiés, et que l'Éternel a fait tomber sur lui l'iniquité de nous tous (Héb. 9 : 28 ; 1 Pier. 2 : 24 ; Es. 53 : 4, 6, 11, 12). Jésus ne pouvait accomplir cette œuvre de dévouement qu'en se mettant à notre place.

Suicide. Voy. *Homicide.*

Support. Voy. *Longanimité.*

Surnaturel. Voy. *Miracle.*

Surveillant. Voy. *Ancien.*

Symbolo-fidéisme. Voy. *Fidéisme.*

Ténèbres de dehors. Image du sort des réprouvés. Comme la demeure des élus est le séjour de la lumière, symbole de la félicité et de la gloire, ainsi les réprouvés, qui sont *en dehors*, c'est-à-dire exclus de ce royaume, habitent l'obscurité, symbole de la douleur et de la honte.

Témoignage. Voy. *Jésus-Christ.*

Témoignage (Faux). C'est le rapport d'une ou plusieurs personnes qui affirment faussement soit de vive voix soit par écrit qu'elles ont vu ou entendu quelque fait. L'Écriture sainte condamne le faux témoignage, qui, sans parler de son caractère criminel, peut entraîner les conséquences les plus redoutables pour l'homme, la fortune ou la vie des hommes (Matt. 15 : 19 ; Marc 10 : 19 ; Luc 18 : 20 ; Rom. 13 : 9 ; etc.).

Tempérance. Voy. *Continence.*

Temple. Ce terme, lorsqu'il n'est accompagné d'aucune épithète, désigne d'ordinaire, dans le N. T., l'édifice que Salomon construisit à Jérusalem en l'honneur de Dieu et pour servir de lieu de culte et de centre de ralliement au peuple israélite. Or, comme Dieu résidait invisiblement dans ce temple, celui-ci est devenu le symbole de la personne du chrétien, en qui habite le Saint-Esprit ; puis de son corps même, que saint Paul appelle le temple du Saint-Esprit, pour représenter la nécessité de le garder dans la pureté la plus entière (1 Cor. 3 : 16 : 6 : 19 ; 2 Cor. 6 : 16 ; Eph. 2 : 21). Jésus appelle également son corps un temple à cause de la sainteté de tout son être.

Tentation. Action de tenter. Ce substantif ne comporte que le sens de sollicitation au mal, tandis que le verbe tenter comporte, en outre, celui d'éprouver ou d'essayer. Le grec *peïrasmos*, qu'on traduit par tentation, a ces deux sens et, de plus, celui d'affliction, souffrance : celle-ci étant considérée comme un moyen d'éprouver la foi et la piété des enfants de Dieu. Le mot français *épreuve*, essai, a également le sens d'affliction (Luc 22 : 28 ; Act. 20 : 19 ; Jacq. 1 : 2 ; Héb. 12 : 11, 12). Voy. ce mot.

1. La tentation proprement dite, c'est-à-dire la sollicitation

au mal, a tout d'abord sa source en nous-mêmes, dans nos convoitises (voy. ce mot), nos désirs pervers, nos passions. — Une autre source de tentations, c'est la chair et le sang, l'homme, le monde (Voy. ce mot, 5), qui est tout entier plongé dans le mal, suivant la parole de saint Jean (1 Jean 5 : 19). Le démon et ses suppôts invisibles, que saint Paul appelle les principautés, les puissances, les princes des ténèbres, les esprits malins des lieux élevés (Eph. 6 : 11), cherchent aussi, en tant que pécheurs par essence, à entraîner les hommes dans le mal, pour augmenter le nombre de leurs sectateurs (Matt. 4 : 13 ; Jean 8 : 44 ; 1 Thess. 3 : 5 ; 2 Cor. 11 : 3 ; 1 Pier. 5 : 8). L'homme est si faible qu'il ne se laisse pas séduire seulement par ce qui est mauvais. Les choses indifférentes, les bonnes choses mêmes, comme la santé, la force, la beauté, l'intelligence, la science, les joies de la famille et de l'amitié, le font tomber dans le péché. Il ne devrait user de ces biens qu'en vue de la gloire de Dieu et il s'en sert pour s'exalter lui-même. Il y a plus, « chaque âge, chaque caractère, chaque tempérament, chaque position a ses tentations : la joie peut devenir légéreté, la tristesse peut devenir désespoir ; il est en outre d'innombrables tentations qui sont purement spirituelles (Eph. 6 : 12 ; 2 Cor. 7 : 2). Le péril est incessant ; il varie avec tous les moments de l'existence humaine, avec tous les aspects de monde où nous sommes » (J. Monod, *Encycl. des scienc. relig.*, t. XII, p. 25).

2. Dieu, non seulement ne tente personne (Jacq. 1 : 13), mais encore il fournit à chaque homme les moyens de triompher de la tentation (1 Cor. 10 : 13 ; 2 Pier. 2 : 9 ; Apoc. 3 : 10). Mais, s'il ne tente pas, il éprouve pour juger de la sincérité de la foi, de l'amour, de l'obéissance de ses enfants (1 Cor. 10 : 13 ; Héb. 4 : 15 ; Jacq. 1 : 2, 3 ; Apoc. 3 : 10). Ils sortent de leurs épreuves mieux affermis dans le bien, plus forts contre le mal. En se déterminant pour la volonté de Dieu, contrairement aux suggestions de la chair et du malin, ils remportent une victoire réelle, ils prennent possession d'eux-mêmes avec plus de force et sont mieux armés contre les tentations.

La demande de l'oraison dominicale : Ne nous induis point (littéralement : Ne nous introduis point) en tentation (Matt. 6 : 13), ne contredit point la parole de saint Jacques (1 : 13) :

Dieu ne tente personne, Jésus-Christ se place ici au point de vue de la souveraineté absolue de Dieu, qui, tenant entre ses mains puissantes, le gouvernement du monde et à qui personne ne saurait résister, peut écarter tout ce qui pourrait être pour notre faiblesse une occasion de chute.

Tentation de Jésus-Christ (Matt. 4 : 1-11 ; Marc 1 : 12, 13 ; Luc 4 : 1-13). Il semble que Satan, dont la connaissance est plus grande que celle de l'homme, aurait dû s'abstenir de solliciter au mal celui qu'il savait être le Fils de Dieu, par conséquent inaccessible au péché ; mais c'est le propre de la méchanceté et du vice en général de les supposer chez autrui et de s'aveugler volontairement. Comme Jésus-Christ était homme et que tous les hommes sont pécheurs, il espérait qu'en qualité de fils de l'homme il céderait à la tentation. Mais si Jésus, en tant qu'homme, pouvait succomber, quoique, par sa naissance surnaturelle, il fût étranger à toute propension, à tout penchant au mal, comme les anges, en tant que Fils de Dieu, il devait infailliblement remporter la victoire.

Il y a des théologiens qui croient que cette possibilité de pécher que nous reconnaissons en Jésus est incompatible avec le fait d'une entière pureté. Mais si Jésus ne pouvait pécher, il n'était pas véritablement homme, sa tentation par Satan était dénuée de signification morale et inutile, sa résistance sans mérite. C'est précisément la peccabilité du Fils de l'homme qui fait le prix de sa victoire, et c'est également ce qui le différencie du premier homme, qui, né pur et avec le pouvoir de pécher comme lui, céda à la tentation au lieu d'y résister. Mais ce que l'on peut dire, c'est que la peccabilité en Jésus était de droit et non de fait, virtuelle et non actuelle. Les mêmes théologiens, du reste, en déclarant que Jésus a pu ne pas pécher abondent dans notre sens, car la possibilité de ne pas pécher implique la possibilité de pécher. Voici sur ce point, ce nous semble, les vraies formules : Dieu ne peut pécher, parce qu'il est Dieu ; Jésus a pu tout à la fois pécher et ne pas pécher, parce qu'il était homme et Dieu ; l'homme actuel ne peut pas ne pas pécher, parce qu'il est déchu. — Pour ce qui est des luttes et des souffrances que suppose toute tentation, elles ne furent pas épargnées à Jésus, qui, à cette école, apprit l'obéissance (Héb. 5 : 8), mais ses épreu-

ves, bien loin de pouvoir être retournées contre lui, montrent au contraire, par la manière dont il en triompha, qu'il accomplit pleinement la tâche que son Père lui avait imposée et mettent en relief la pureté de son âme.

D'autres théologiens tirent un argument contre la sainteté parfaite de Jésus de la tentation même, dont il a été l'objet. Il y a déjà, disent-ils, dans la tentation, une disposition au mal et par conséquent un commencement de mal. Ce n'est point ce que nous enseigne l'épître aux Hébreux qui nous dit que Jésus a été tenté en toutes choses, hormis qu'il n'a point péché (4 : 5). Une tentation, non accompagnée de chute, est possible, mais une possibilité ne devient pas nécessairement une réalité, et, comme Jésus était dénué de tout penchant au mal, il triompha de l'épreuve. Dieu seul ne peut être tenté (Jacq. 1 : 13), parce que sa nature exclut absolument la possibilité du péché. Satan a donc pu essayer sur Jésus-Christ la force de ses séductions, mais il a échoué contre cet attachement inébranlable pour Dieu et pour le bien, qui remplissait son cœur et sa conscience. Jésus, du reste, a repoussé le mal avec une promptitude d'esprit et une absence de doute et d'hésitation, qui contraste avec la conduite de nos premiers parents, lesquels, par leur lenteur coupable, donnèrent prise à Satan sur leur âme.

Théologie chrétienne. Science qui a pour objet les choses divines, les dogmes et préceptes du Christianisme ou religion de Jésus-Christ contenus dans la révélation écrite du N. T. C'est pourquoi on l'a aussi définie la science de la réligion révélée. La théologie est utile aux personnes qui peuvent en aborder l'étude et indirectement à ceux qui en sont empêchés. C'est la première des sciences puisqu'elle traite les sujets les plus élevés. Elle prouve aux yeux de la raison la vérité des faits chrétiens et la légitimité des doctrines chrétiennes. Sans elle la foi risquerait de s'altérer sous l'influence de la superstition, du rationalisme, de la fausse mysticité, de la mauvaise philosophie, qui cherchent sans cesse à l'envahir et la pervertir. Il n'y a pas un dogme, pas un récit, presque pas un texte de l'Écriture qui n'ait été contesté et attaqué. La théologie, avec une science supérieure ou égale réduit à néant ces attaques et rétablit la vérité. Il faut observer enfin que, comme le dit M. Jalaguier (*Introd. à la*

Dogmatiq. p. 103), « les convictions religieuses, légitimées aux yeux de la raison, en deviennent plus profondes, plus fortes, plus confiantes, et que la science théologique, quand elle marche avec le point de vue intellectuel, donne à la foi plus de fermeté et d'assurance, en même temps que plus de précision et de pureté ». Le pasteur et le laïque cultivé ont donc besoin de la théologie pour défendre le Christianisme auprès de ses ennemis du dedans et du dehors. La religion et la piété sont sans doute indispensables au pasteur. Mais, s'il n'avait que cela, sa prédication et ses entretiens manqueraient d'autorité et ses relations sociales seraient sans fruits. Sa personne même perdrait de sa considération et de son crédit. La théologie, d'autre part, sert de règle et de frein au sentiment religieux, qui est souvent tenté de s'égarer dans des rêveries vaines et sans objet, d'inutiles contemplations mystiques, des extases et dans les sciences occultes qui font tant de dupes de nos jours. Mais si la théologie est l'auxiliaire de la religion, la religion à son tour sert la cause de la théologie. Elle lui rend largement ce qu'elle en a reçu, car, ainsi que fait encore remarquer M. Jalaguier (*Id.* p. 105), « l'intelligence des doctrines chrétiennes se lie intimement au progrés dans la foi et dans la sanctification .. Que de fidèles ont déclaré que leur vue du Christianisme a changé avec leur état intérieur ! Que de témoignages qui nous prouvent que l'esprit semble s'ouvrir avec le cœur ! On marcherait dans une voie bien plus sûre, si l'on savait sans cesse convertir la théorie en pratique et appeler la pratique au secours de la théorie ».

Tolérance. Saint Paul veut que les chrétiens avancés supportent les infirmités spirituelles de leurs frères, faibles en la foi, et que, bien loin de se conduire avec hauteur à leur égard et de se complaire orgueilleusement dans leurs lumières supérieures, ils condescendent avec charité aux vues moins justes ou moins étendues de ces frères, respectent leurs scrupules et cherchent à les éclairer avec humilité dans la paix (Rom. 15 : 1 ; 1 Thess. 5 : 14). On le voit, cette tolérance entre croyants et membres d'une même église, qui diffèrent seulement entre eux par le degré plus ou moins élevé de leurs connaissances religieuses, n'a aucun rapport avec cette tolérance, qui consiste à supporter dans le sein d'une même

église des hommes qui enseignent des doctrines contraires à ce que les écrivains sacrés appellent tour à tour la doctrine de Dieu, la doctrine de Jésus-Christ et des apôtres, la bonne, la saine doctrine. Cette tolérance n'est que de l'infidélité, quoiqu'elle se pare du beau nom de charité. En fait, elle n'établit aucune différence entre la vérité et l'erreur, mettant l'une et l'autre sur le même pied d'égalité, leur accordant les mêmes droits et les mêmes privilèges, les déclarant toutes les deux légitimes. Une église, qui supporte au milieu d'elle un pareil désordre, qu'elle érige presque en système, renferme des principes de contradiction qui engendrent des luttes, paralysent son œuvre et l'empêchent de faire tout le bien qu'elle pourrait faire. Quant à ceux qui lui contestent ou lui dénient le droit et le devoir de rétablir l'unité et de retrancher de son sein ceux de ses membres qui attaquent ou renient sa foi, nous les renvoyons à ces paroles d'un homme, qui, lorsqu'il les écrivit, était libre-penseur et, à ce titre, offrait toutes les garanties d'impartialité possible. « Par l'intolérance religieuse, dit Jules Simon, j'entends seulement l'intolérance qui consiste à ne pas admettre de dogmes nouveaux ni de modifications aux dogmes anciens ; qui s'applique aux seuls fidèles et n'attente en aucun cas à la liberté des incrédules ; et qui, pour les fidèles mêmes, ne prononce aucune peine temporelle et se borne pour toute pénalité, quand les voies de la persuasion sont épuisées, à l'excommunication purement spirituelle. L'intolérance religieuse ainsi entendue est la condition indispensable de l'unité et de la stabilité de la foi et la conséquence naturelle du dogme de la Révélation. On ne peut reprocher à une église de croire à la vérité de ses propres dogmes, et d'exclure les dissidents de son sein. Elle ne fait, en les renvoyant, que constater la situation de leur esprit, car on ne saurait appartenir à une église dont on rejette les croyances ». Et plus loin : « Une église est dans son droit lorsqu'elle impose à ses fidèles l'obligation de croire tout ce qu'elle enseigne, c'est-à-dire, lorsqu'elle pratique sur elle-même l'intolérance religieuse ; elle ne fait alors qu'obéir à son principe, qui est le principe d'autorité. C'est pour elle une question de vie et de mort ; elle ne peut introduire en elle-même le droit absolu de libre examen sans cesser d'être une religion pour devenir une philosophie » *(La liberté de conscience,* 4e édit. p. 107 et 109).

Transfiguration de Jésus-Christ. C'est une des preuves les plus éclatantes de sa divinité. Toute la gloire des cieux resplendit en un instant sur sa personne, et les deux plus illustres représentants de l'Ancienne Alliance apparurent, rendant témoignage à celui qu'ils avaient salué de loin par l'esprit prophétique, et dont la venue accomplissait leurs oracles. Le premier était Moïse, le libérateur d'Israël, le médiateur de l'Ancienne Alliance, qui préféra l'opprobre de Christ aux trésors de l'Égypte, dont la face resplendissait aussi lorsqu'il avait des entretiens avec l'Éternel sur la montagne du Sinaï et qui savait que le conducteur invisible, qui guidait les Israélites au désert, était le Christ lui-même. Le second était Élie, le prédicateur de la repentance, aux plaintes duquel l'Éternel répondait dans d'imposantes visions, dont les prophètes et les anges empruntent le nom pour désigner le précurseur du Messie et dont le départ de la terre fut un triomphe comme celui du Sauveur. Une nue lumineuse enveloppa ensuite les trois témoins et, du sein de la nuée, la voix de Dieu se fit entendre proclamant Jésus comme le Fils bien aimé du Père et comme l'objet éternel de la foi. Ainsi fut manifestée et confirmée la correspondance étroite, l'unité et l'harmonie divine des deux Alliances, dont la première était la préparation, l'annonce prophétique de la seconde. Ce moment solennel réunit le passé, le présent et l'avenir, et la rencontre de Moïse, d'Élie et de Jésus-Christ personnifia, on peut dire, les trois grandes époques de l'histoire sacrée, où Dieu manifesta sa puissance avec un éclat particulier par les miracles aussi nombreux qu'extraordinaires qu'il opéra en faveur des hommes. « De même, dit M. A. Berthoud (*Apolog. du Christianisme*, p. 407), qu'il est des moments de crise dans la vie des peuples et des individus, de même il y a des *nœuds* dans la vie spirituelle de l'humanité, des nœuds où se concentre l'effort de la sève pour se déployer en tout sens par des jets vigoureux et pleins de promesses. Ce sont les époques *créatrices*, où l'Esprit souffle avec véhémence et imprime au genre humain une direction nouvelle ».

Trinité. Ce terme vient du latin *tres*, trois et *unitas*, unité, c'est-à-dire la triplicité dans l'unité, trois en un, d'où la définition de la Trinité : un Dieu en trois personnes. Mais

hâtons-nous de le dire, ces deux mots *trinité* et *personnes* sont purement conventionnels et ne satisfont pas l'esprit pleinement. Le premier, étranger à la Bible, a été employé pour la première fois par Tertullien *(Lib. contra Praxeam)* au troisième siècle et a passé depuis dans la langue théologique, parce qu'il avait l'avantage d'exprimer par un seul mot cette vérité que, dans l'essence divine, l'unité et la pluralité existent simultanément. Mais c'est tout ce qu'on peut dire en sa faveur, car, par son étymologie, il oppose deux termes irréductibles. Il en est de même du mot *personne*, dérivé du latin *personna*, qui signifie marque, figure, personnage, et qu'on a choisi pour le même motif. C'est un terme également impropre, inadéquat et ayant l'inconvénient d'éveiller une idée de séparation, de division, et de trop accentuer l'être et le mode distinct du Père, du Fils et du Saint-Esprit. Saint Augustin avoue lui-même que ce mot a été choisi faute d'autre. On l'entend d'une manière de subsister de la divinité, comme d'être elle-même et non pas une autre, de ne pas faire partie d'un autre, de n'être pas soutenue par un autre. La personne en Dieu est donc un être réel, distinct, doué d'une vie propre et subsistant par lui-même. On remplace souvent le mot *personne* par le mot *hypostase*, qui a passé dans la langue française et vient du grec *hupostasis*, qui signifie persuasion, confiance, fondement, puis substance. On le trouve dans le N. T. avec ces diverses acceptions. La dernière se lit dans Héb. 1 : 3, où Jésus-Christ est appelé « l'image de la substance de Dieu. » C'est ce texte qui a sans doute engagé les Pères grecs à se servir du mot hypostases pour désigner les personnes divines.

La Bible enseigne la Trinité avec autant de netteté et de force que tous les autres dogmes du Christianisme. Ayant traité de la divinité de Jésus-Christ et de la personnalité du Saint-Esprit aux articles qui les concernent, nous n'avons à nous occuper ici que de la Trinité proprement dite.

1. Nous ferons, tout d'abord, remarquer qu'on rencontre des traces de ce dogme dans l'A. T. On lit dans Gen. 1 : 1-3 : Dieu créa... L'Esprit de Dieu planait... Dieu dit. La Parole, il est vrai, n'est pas nommée textuellement, mais si l'on rapproche le mot *dit* des divers passages du N. T., qui attribuent la création du monde à la Parole de Dieu, il est mani-

feste que ce mot désigne cette Parole et que l'expression *Dieu dit* doit se paraphraser ainsi : Dieu, par sa Parole, ordonna. — Dans d'autres passages de l'A. T. Dieu emploie le pluriel en parlant de sa personne. Faisons l'homme à notre image, dit-il, selon notre ressemblance (Gen. 1 : 26) ; l'homme est devenu comme l'un de nous (3 : 22) ; allons, descendons et confondons là leur langage (11 : 7) ; qui manifestera pour nous? qu'il nous déclarent ce qui doit arriver (És. 6 : 8 ; 41 : 42).— Nous citerons encore les textes suivants comme preuves bibliques de la pluralité en Dieu : Ton trône, ô Dieu, subsiste éternellement... C'est pourquoi, ô Dieu, ton Dieu t'a oint (Ps. 45 : 6, 7) ; oracle de l'Éternel à mon Seigneur (Ps. 110 : 1) ; qui a fait paraître les extrémités de la terre? quel est son nom et celui de son Fils? (Prov. 30 : 4) ; le Seigneur, l'Éternel, m'a envoyé, ainsi que son Esprit (És, 48 : 16) ; l'Esprit du Seigneur, l'Éternel, est sur moi, parce que l'Éternel m'a oint pour annoncer une bonne nouvelle (És. 61 : 1) ; l'ange de sa face les a sauvés... mais ils contristèrent l'Esprit de sa Sainteté (És. 63 : 9, 10). Ajoutons à ces textes ceux où il est parlé de l'ange de l'Éternel, de l'ange de Dieu, de l'ange de sa face et de l'ange de l'Alliance qui désignent le Messie (voy. *Jésus-Christ*). Le ternaire : Saint, saint, saint est l'Éternel (És. 6 : 3) et la triple bénédiction de l'Éternel de Nomb. 6 : 24-34 recèlent aussi « le pressentiment d'une vérité encore voilée », comme s'exprime M. Grétillat (*Exposé de théol. systém.*, t. III, p. 174).

Dans le N. T., ainsi qu'on pouvait s'y attendre, les témoignages sont plus explicites et plus nombreux. — *Témoignages de Jésus-Christ.* Je prierai le Père et il vous donnera un autre Consolateur (Jean 14 : 16) ; comme le Père m'a envoyé... recevez le Saint-Esprit (Jean 20 : 21, 22) ; baptisant au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit (Matt. 28 : 19). Voy. aussi Jean 15 : 26.— *Témoignage des Évangélistes.* Jésus... vit l'Esprit descendre sur lui... et une voix vint du ciel : Tu es mon Fils bien aimé (Marc 1 : 9, 10 ; Matt. 3 : 16, 17 ; Luc 3 : 2). Le Saint-Esprit viendra sur toi et la puissance du Très-Haut te couvrira de son ombre ; c'est pourquoi le saint rejeton sera appelé le Fils de Dieu (Luc 1 : 35). — *Témoignage de saint Paul* : Il y a diversité de dons, mais le même Esprit ; diversité de ministères, mais le même Seigneur ;

diversité d'opérations, mais le même Dieu (1 Cor. 12 : 4-6) ; la grâce du Seigneur Jésus-Christ, l'amour de Dieu et la communion du Saint-Esprit soient avec vous (2 Cor. 13 : 13) ; Dieu a envoyé l'Esprit de son Fils dans vos cœurs (Gal. 4 : 6) ; il y a un seul Esprit..., un seul Seigneur..., un seul Dieu (Eph. 4 : 4-6) ; Christ s'est offert lui-même à Dieu par l'Esprit de l'Éternel (Héb. 9 : 24).— *Témoignage de saint Pierre :* Christ aussi a souffert... afin de nous amener à Dieu, ayant été... rendu à la vie par l'Esprit ; élus selon la prescience de Dieu le Père par la consécration de l'Esprit pour obéir à Jésus-Christ (1 Pier. 1 : 2 ; 2 : 18).— *Témoignage de saint Jean :* Trois donc rendent témoignage : l'Esprit... Le témoignage de Dieu, c'est celui qu'il a rendu par son Fils (1 Jean 5 : 7-9) ; la grâce et la paix vous soient données de la part de celui qui est, qui était et qui sera ; de la part des sept Esprits...et de la part de Jésus-Christ (Apoc. 1 : 4, 5). Voy. aussi 1 Jean 4 : 13, 14.— *Témoignage de saint Jude* ; Priant par le Saint-Esprit, conservez-vous dans l'amour de Dieu, attendant... la miséricorde de notre Seigneur Jésus (Jud. 20 : 21).

La doctrine de la pluralité en Dieu n'est pas seulement prouvée par des textes isolés que nous venons de citer. En jetant un coup d'œil général sur la marche de la Révélation, on voit qu'elle se partage en trois moments, correspondant à la manifestation successive du Père, du Fils et du Saint-Esprit. Dieu se montre d'abord aux Israélites comme le créateur de tous les êtres et le Dieu unique. S'il se fût clairement révélé à eux comme Père, Fils et Saint-Esprit, ce peuple enfant, toujours porté à l'idolâtrie, aurait conclu à l'existence de trois dieux. Avec Jésus-Christ, s'ouvre le second moment. Dieu se rapproche plus des hommes qu'il ne l'avait fait jusque là. Son Fils vient habiter au milieu d'eux. De là le nom d'Emmanuel, Dieu avec nous, qui lui est donné. Il manifeste aussi son amour à leur égard d'une manière plus sensible. Ce n'est plus le Dieu fort et jaloux du Sinaï, se révélant au milieu des éclairs et du tonnerre et sur une montagne de feu, ébranlée jusqu'en ses fondements ; c'est un ami, un frère, un Sauveur, un bon berger qui donne sa vie pour ses brebis. Enfin Dieu fait un pas de plus pour ainsi dire. Il ne se contente pas de régner sur les hommes,

puis d'habiter avec eux, il vient demeurer en eux par le Saint-Esprit. C'est le dernier terme de ses révélations, après lequel on n'en conçoit point d'autre de possible. C'est aussi le dernier mot de son amour. « Tel est l'ordre admirable, dit Horace Monod *(Sermons*, 6e série, p. 358), que Dieu a constamment suivi dans ses révélations, faisant apparaître une personne divine après une autre et n'en présentant qu'une seule à la fois, comme pour la mieux faire pénétrer dans l'esprit et le cœur des hommes ». « A mesure que la Parole de Dieu devient plus abondante et plus lumineuse, ajoute Adolphe Monod *(Doct. chrét.* p. 73), la doctrine du Père, du Fils et du Saint-Esprit y occupe une place plus étendue et plus sensible... Dans l'A. T., la doctrine est obscure et à l'état latent. Le Père, le Fils et le Saint-Esprit, associés dans la création ou dans la prophétie, ne se découvrent qu'à une lecture répétée, qu'à des rapprochements attentifs. Dans les Évangiles, ils commencent à être nommés par leur nom et tout ensemble unis et distingués... Enfin, dans les Actes et les Épîtres, le fait se complète et s'éclaircit par la théorie, en même temps que l'unité des trois se confirme par la divinité de chacun d'eux, leur distinction se dessine par ses attributs propres et par sa part de concours à notre rédemption plus nettement marquée. »

2. Un autre fait digne de remarque, c'est que l'Écriture Sainte enseigne, non pas une Trinité égalitaire, comme la plupart des anciens théologiens orthodoxes le croient généralement depuis le quatrième siècle, mais une trinité hiérarchique et subordinatienne. Elle affirme, sans doute, que l'essence ou la nature divine est commune au Père, au Fils et au Saint-Esprit, et que Jésus-Christ est égal à Dieu, mais jamais que le Fils est égal au Père ou que le Père, le Fils et le Saint-Esprit soient égaux entre eux. Elle affirme le contraire.

C'est d'abord la subordination de Jésus-Christ qu'elle enseigne nettement et à laquelle ont cru les Pères de l'Église des trois premiers siècles. Son titre de fils suppose déjà une subordination, non seulement nominale, mais encore réelle, car tout fils procède d'un père et celui qui engendre est plus grand que celui qui est engendré. Jésus lui-même établit sa subordination quand il déclare qu'il ne fait rien de lui-même

qu'il ne le voie faire au Père (Jean 5 : 19) ; que sa doctrine n'est pas de lui, mais de celui qui l'a envoyé, qu'il ne parle pas de son chef et que le Père lui a prescrit ce qu'il doit dire et annoncer (7 : 16, 17 ; 12 : 49) ; qu'il n'est pas venu de lui-même (7 : 28 ; 8 : 42) ; qu'il a la vie en lui-même par le Père (5 : 26) ; qu'il a reçu l'ordre de son Père de donner sa vie de lui-même et de la reprendre (10 : 18) ; qu'il ne connaît pas le jour et l'heure où les cieux passeront (Matt. 24 : 36 ; Marc 13 : 32) ; qu'il ne lui appartient pas d'accorder d'être à sa droite ou à sa gauche (Matt. 20 : 23) ; qu'il tient de son Père le pouvoir de juger (Jean 5 : 27) ; enfin que le Père est plus grand que lui et que tous (14 : 28). Les théologiens qui nient sans raison la subordination du Fils au Père, prétendent que, dans tous ces passages, Jésus se place au point de vue de son abaissement et se dit inférieur au Père en tant qu'homme ou Verbe incarné. Mais c'est mettre sur ses lèvres une naïveté qui contraste avec la profondeur habituelle de ses paroles, car il était évident que le Verbe, en s'incarnant, s'était dépouillé, diminué et limité. C'est oublier, d'autre part, que Jésus, étant encore sur la terre, a dit : Le Fils de l'homme *est* dans le ciel (Jean 3 : 13). Ce qui prouve que, par rapport à l'esprit, il n'y avait pas de solution de continuité entre l'existence terrestre de Jésus-Christ et son existence céleste, pas plus que de différence spécifique, essentielle, entre le fond de sa nature, telle qu'elle était sur la terre, et ce qu'elle était dans le ciel ; que par suite sa subordination au Père avait un caractère continu et non transitoire.

Saint Paul a également enseigné la subordination du Fils au Père. Vous êtes à Christ, dit-il, et Christ est à Dieu (1 Cor. 3 : 23). Un rapport d'appartenance, quand il n'est pas donné comme réciproque (et c'est ici le cas), implique nécessairement un rapport de dépendance. Les croyants appartiennent à Christ en tant qu'il les a rachetés par sa mort expiatoire et fait naître de nouveau par son Esprit, et Christ appartient à Dieu en tant qu'il est issu de lui et a été engendré par lui ; ce qui emporte également l'idée que, comme les croyants dépendent de Christ, source de leur vie spirituelle et lui sont subordonnés, ainsi Christ dépend du Père, source de son être divin et lui est aussi subordonné.— Je veux que

vous sachiez, dit encore saint Paul, que Christ est le chef de tout homme, que l'homme est le chef de la femme, que Dieu est le chef de Christ (1 Cor. 11 : 3). Il est impossible de faire intervenir ici l'humanité de Jésus ou son état d'abaissement pour expliquer sa subordination au Père, puisqu'à l'époque dont parle saint Paul il était assis à la droite de Dieu et dans le sein de la gloire éternelle.— Le même apôtre établit aussi la subordination de Jésus quand il dit que toutes choses procèdent du Père, et que toutes choses sont par Jésus-Christ (1 Cor. 8 : 6). Le Père est ainsi le principe de la création et le Fils en est seulement le moyen ou l'instrument.— Mais le texte le plus décisif de saint Paul est celui-ci : « Quand toutes choses auront été assujetties au Fils, alors le Fils lui-même sera assujetti à celui qui lui a assujetti toutes choses (1 Cor. 15 : 28) ». Un être ne rend pas ses pouvoirs à un inférieur ni même à un égal, mais à un supérieur.

On fait à la doctrine que nous défendons une objection tirée du raisonnement. Comment, dit-on, le Fils peut-il être subordonné au Père tout en participant de son essence, c'est-à-dire son égal dans un sens et son inférieur dans un autre? Nous ne saurions assurément le dire. Nous ignorons ce que signifient au juste ces désignations de Père et de Fils ; nous connaissons imparfaitement les relations réciproques qu'elles entraînent, la nature de la hiérarchie qu'elles supposent ; nous n'avons que des lumières imparfaites sur la divinité, son essence et son action. Dès l'instant donc où les objets auxquels s'applique notre raison ne sont pas pleinement connus d'elle, elle ne peut les comparer les uns avec les autres d'une manière adéquate et signaler entre eux des impossibilités ou des contradictions. Son devoir est de croire sans comprendre, à l'inverse de cette maxime erronée qu'il faut comprendre pour croire.

Quant à la subordination du Saint-Esprit, elle se démontre comme celle du Fils. Puisqu'il procède d'un autre être, il n'est plus son propre principe et doit être nécessairement inférieur à Celui dont il émane ou tire sa substance. La subordination est même plus accusée pour le Saint-Esprit que pour le Fils, puisque le Fils procède seulement du Père, tandis que le Saint-Esprit procédant, d'après l'Écriture, à la fois du Père et du Fils, est inférieur à l'un et à l'autre.

Aussi est-il nommé le dernier dans la formule si décisive du baptême.

3. Pour ce qui est du caractère, rôle ou mode particulier d'opération du Père, du Fils et du Saint-Esprit dans l'économie divine de la Trinité, ils sont les suivants : 1° le Père est appelé ainsi dans l'Écriture, parce qu'il n'a été engendré par aucun être, ni ne procède d'aucun être ; qu'il est la substance première, le principe unique et suprême de tous les êtres créés ou à créer ; celui qui a engendré (en grec *guegueneka*, Héb. 1 : 5) ; parce que le Fils est issu de lui par génération et le Saint-Esprit par procession (grec *ekporeuetaï*, Jean 15 : 26), tandis que lui-même n'est issu ni de l'un ni de l'autre ; qu'il est Père, non à l'égard du temps, puisque le Fils et le Saint-Esprit participent de son éternité ; ni à l'égard de la nature ou essence, puisque le Fils et le Saint-Esprit lui sont co-essentiels ou co-substantiels ; non à l'égard de la dignité, puisque le Fils et le Saint-Esprit jouissent des mêmes honneurs divins que lui. Il est donc seulement Père à l'égard du principe et du rang qu'il occupe.

On sait que le Fils porte dans l'Écriture le nom de *Parole* ou Verbe. Voy. à l'article *Parole* ce qu'elle entend par ce mot.

Pour ce qui est du nom du Saint-Esprit, on se demande quelle en est la raison. Le mot grec *pneuma*, rendu dans notre langue par esprit, lequel dérive du latin *spiritus*, signifie proprement souffle, haleine, respiration. On est donc porté à croire que l'Esprit de Dieu porte ce nom spécial, non pas à l'égard du Père, qui est un esprit, une substance incorporelle, non plus qu'à l'égard du Fils qui, considéré comme Verbe incréé, est également esprit, mais à l'égard de son mode d'action ou d'opération, qui est intérieur, invisible, tout moral. Le Saint-Esprit, c'est Dieu pénétrant mystérieusement les êtres, les animant, les dirigeant, se rendant intelligible et sensible à ceux d'entre eux qui peuvent avoir conscience de son action, c'est-à-dire aux êtres créés à l'image de Dieu : leur communiquant sa vie et sa vertu, formant au dedans d'eux un être nouveau. En un mot, c'est Dieu dans l'homme, comme le Fils est Dieu avec les hommes, et le Père, Dieu au-dessus des hommes et pour les hommes. C'est néanmoins un seul et même Dieu qui agit et se mani-

feste. On ne saurait dire, en effet, que le Fils est un autre Dieu que le Père, et le Saint-Esprit un autre Dieu que le Père et le Fils, « parce que, comme s'exprime Calvin (*Institut.* l. I, c. 13, n° 20), le nom simple de Dieu ne reçoit nulle comparaison et qu'on ne peut dire que Dieu, quant à soi, ait quelque diversité pour être ceci ou cela. » La Trinité marque donc, non pas une différence ou une division de nature, mais la relation que le Père, le Fils et le Saint-Esprit soutiennent entre eux, aussi bien que leur existence distincte et leur caractère métaphysique, historique et économique. Leur manière d'agir suit leur manière d'être, et ils concourent tous les trois, chacun selon son rôle particulier, à réaliser l'œuvre de la création d'abord, puis celle de la Rédemption, qui est une seconde création. « On y voit, dit Fornerod (*Catéch. universel*, p. 56), le Père qui entreprend l'œuvre de la Rédemption et qui en fait comme la première démarche en donnant son Fils, et le Fils en se donnant lui-même ; et le Saint-Esprit y met la dernière main en nous donnant la sainteté et la vie que le Fils nous a méritées. » Enfin on peut dire qu'en toutes choses, si le Père agit par le Fils, le Père et le Fils communiquent entre eux par le Saint-Esprit.

4. Pour rabaisser l'importance de la Trinité, on a dit qu'elle est seulement relative, historique, économique, appropriée à la révélation de Dieu à l'humanité. Ce qui réfute cette manière de voir, c'est le fait que l'Écriture Sainte donne le Père, le Fils et le Saint-Esprit comme antérieurs au temps, c'est-à-dire à la création. La Trinité est donc également métaphysique, absolue, immanente, c'est-à-dire existant et agissant en elle-même d'une manière continue. Elle ne peut pas, du reste, ne pas revêtir ce caractère, puisque l'amour, qui est une détermination essentielle de la Divinité, suppose nécessairement un objet. Or, cet objet, d'après l'Écriture, c'est le Fils même de Dieu (Jean 1 : 13 ; 3 : 35 ; 17 : 24). Le monde, en effet, à cause de son caractère de contingence et de dépendance, ne pouvait être l'objet de cette détermination que d'une manière relative ; il faut que Dieu, l'être absolu et éternel, ait en dehors du monde un objet qu'il puisse aimer absolument et éternellement. Et comme, d'autre part, l'amour suppose la personnalité, non seulement de celui qui

aime, mais encore de celui qui est aimé, il faut qu'il y ait en Dieu une différence et une pluralité de personnes. C'est pourquoi le Père engendre le Fils, qui est l'expression adéquate de son essence divine et un objet digne de son amour. Maintenant, comme ces deux sujets ou plutôt comme ce sujet et cet objet ne restent pas séparés, il faut enfin qu'il y ait en eux une action commune, l'action de deux êtres unis par l'amour absolu, et cette action, c'est la procession éternelle du Saint-Esprit, qui, par suite, sonde les profondeurs de Dieu (1 Cor. 2 : 10, 11), principalement les profondeurs de son amour (Eph. 3 : 18) ; possède une connaissance absolue de Dieu et pénètre les créatures de cette connaissance et de cet amour par la vie divine qu'il leur communique (Jean 3 : 5), de sorte que ce n'est que par la Trinité que nous connaissons l'amour de Dieu dans sa plénitude.

5. Abordons maintenant le rapport de la Trinité en Dieu avec son unité. L'Écriture proclame à chaque page qu'il y a un seul Dieu, et pourtant elle enseigne qu'il y a en ce seul Dieu un Père, un Fils et un Saint-Esprit, qui participent de l'essence divine et la constituent pleinement. Que doit-on conclure de cette double assertion, qui renferme des termes paraissant se contredire et s'exclure ? C'est qu'il y a en Dieu une triplicité incompréhensible qui n'altère pas son unité. Le Père, le Fils et le Saint-Esprit ne sont pas, en effet, divisés : ils sont un. Il y a entre eux union sans confusion, distinction sans séparation. De même que l'unité d'essence n'introduit pas de confusion entre les personnes, de même la distinction des personnes n'introduit pas de confusion dans l'unité d'essence. Le Père ne peut se concevoir sans le Fils, le Fils sans le Père, le Saint-Esprit sans le Père et le Fils. C'est cette relation étroite, profonde, mais mystérieuse et incompréhensible, de la notion de triplicité avec celle d'unité qui faisait dire à Grégoire de Nazianze (*Serm. de sacr. bapt.*) : « Je n'en puis concevoir un, que trois ne viennent d'abord autour de moi me frapper de leur lumière, et je n'en puis discerner trois que je ne sois ramené à un seul. »

6. La Trinité est-elle contraire à la raison, comme le disent ses adversaires ? Pour traiter de contradictoire une doctrine, un dogme quelconque de l'Écriture, il faut en avoir une connaissance adéquate, complète, autrement la contradiction

se trouve, non dans ce dogme, mais dans la manière de le concevoir. Or l'unité en Dieu étant un mystère aussi bien que la triplicité, nous ne pouvons déclarer celle-ci opposée à celle-là. « Il est essentiel à une contradiction, dit le célèbre Saurin (*Abrégé de la théol.*, p. 70), de renfermer une opposition entre deux idées clairement conçues ; mais je ne conçois clairement ni ce que c'est que l'essence divine, ni ce que c'est que la personnalité dans cette essence ; il ne saurait donc y avoir contradiction par rapport à moi dans cette proposition : il y a une seule essence et en même temps il y a trois personnes dans la Divinité. Je veux dire par là que Dieu est un dans un sens qui ne m'est que peu connu, et que Dieu est trois dans un sens qui m'est beaucoup moins connu encore. Ainsi, je ne détermine ni dans quel sens Dieu est trois, ni dans quel sens il est un. » Si l'on soutenait que Dieu est trois de la même manière qu'il est un ; qu'une essence est trois essences et que trois personnes sont une personne, ce serait une contradiction dont notre raison pourrait juger ; mais nous disons qu'il y a trois personnes dans l'essence divine, comme nous disons, par exemple, qu'il y a trois facultés dans l'âme humaine. Nous ne disons pas davantage que les trois personnes de la Trinité, quoique chacune d'elles ait une existence propre, soient trois substances entièrement indépendantes les unes des autres ; nous disons seulement qu'il n'y a qu'une seule essence divine, qui revêt les trois formes (Philip. 2 : 6, *morphè*), images (Col. 1 : 15, *eïkon*), caractères (Héb. 1 : 3, *kharaktèr*) ou substances (Héb. 1 : 3, *upostasis*) de Père, de Fils et de Saint-Esprit, suivant qu'elle se révèle aux hommes pour les créer, les sauver ou les sanctifier, et même avant toute révélation, c'est-à-dire dans un sens métaphysique. Or, c'est là un mystère que la raison n'est pas en droit de déclarer contradictoire, puisqu'elle n'en a pas une intelligence suffisante et que les éléments de la contradiction lui échappent.

On ne peut non plus rejeter ce mystère parce qu'il est incompréhensible. « Il y a, dit un écrivain du *Semeur* (année 1836, p. 86), des milliers de vérités philosophiques et même de faits matériels que nous sommes incapables d'expliquer et qu'il serait impossible de ne pas recevoir. Prenons par exemple l'idée de l'éternité. Qu'il y ait un principe quelcon-

que qui soit éternel, c'est ce que le déiste, disons plus, l'athée est contraint d'admettre. Et cependant la notion abstraite de l'éternité est complètement inaccessible à la raison, parce que nous ne pouvons rien concevoir en dehors de la condition du temps. Dans l'ordre des choses physiques, le magnétisme, l'électricité, la gravitation et tant d'autres phénomènes ne nous sont connus que par leurs effets, et les plus grands naturalistes ne peuvent expliquer la propriété d'un corps qu'en énonçant cette propriété même. Les corps gravitent parce qu'ils sont soumis à la loi de la gravitation; voilà tout. C'est le cercle vicieux dans lequel est inévitablement enfermée notre ignorance, et Newton n'en aurait pas dit davantage. »

7. Enfin il ne faudrait pas croire que la Trinité soit un de ces dogmes profonds, abstraits, destinés seulement à servir d'objet aux spéculations des théologiens. Il a au contraire une importance capitale pour la foi et la piété. Sur ce point, nous préférons laisser la parole à des hommes chez qui la vie chrétienne a été intense. « Cette doctrine, dit Adolphe Monod (*Les adieux*, 3e éd., p. 171, 172, 177)... est tout ce qu'il y a au monde de plus pratique et de plus tendre, parce que c'est l'expression même de l'amour qui est en Dieu, soit dans ses rapports avec l'humanité, soit dans les rapports intérieurs de Dieu avec lui-même... Le rapport du Père, du Fils et du Saint-Esprit à l'homme correspond à un rapport du Père, du Fils et du Saint-Esprit en Dieu, et l'amour qui se répand pour nous sauver est l'expression de l'amour qui a habité éternellement dans le sein de Dieu. Ah! que la doctrine que nous contemplons devient alors touchante et profonde! C'est là le fond de l'Évangile, et ceux qui la rejettent comme une doctrine spéculative et purement théologique n'y ont donc jamais rien compris; c'est la force de notre cœur, c'est la joie de notre âme, c'est la vie de notre vie, c'est le fondement même de la vérité révélée. »

Le développement de la vie chrétienne chez le fidèle suppose, en effet, la Trinité. « Nous commençons par croire en Dieu le Père, fait remarquer Horace Monod (*Sermons*, 6e sér. p. 360); c'est l'enfance de la foi et c'est aussi la foi de l'enfance. Dieu se présente à nous tout d'abord comme un être infiniment grand, puissant, juste, sage et bon... Mais bientôt,

quand nous rapprochons notre vie morale des exigences du caractère de Dieu, notre conscience se réveille et nous crie que nous sommes pécheurs ; nous sentons que nous ne pouvons pas subsister devant le souverain Juge, à moins qu'il n'y ait une expiation pour le péché. Alors vient l'Évangile qui nous annonce que cette expiation a été accomplie dans la personne du Fils ; que Dieu en Christ est descendu parmi les hommes ; qu'il a revêtu notre nature, afin de pouvoir nous sauver en souffrant à notre place ; qu'il a pris sur lui la malédiction dénoncée contre les pécheurs ; et c'est ainsi que nous nous sommes mis en relation avec la seconde personne de l'adorable Trinité. Mais cela encore ne nous suffit pas... Quand nous voulons accomplir les œuvres de justice, nous trouvons en nous une nature mauvaise qui résiste à nos bons désirs... C'est alors que Dieu se révèle à nous comme Saint-Esprit..., qu'il vient par l'Esprit habiter dans notre cœur pour y détruire le péché et nous rendre capables d'accomplir les œuvres saintes. Sous l'influence des trois personnes divines, nous croissons dans la vie nouvelle, et nous sentons que tous les besoins de notre nature morale sont absolument satisfaits en Dieu, Père, Fils et Saint-Esprit. Par le Fils nous sommes rapprochés du Père, nous apprenons à le mieux connaître et à l'aimer ; par le Saint-Esprit nous sommes rendus capables de marcher sur les traces du Fils et d'accomplir la volonté du Père. » De là vient que l'Écriture présente dans maints passages la triple coopération du Père, du Fils et du Saint-Esprit comme nécessaire à la pleine réalisation du salut de l'homme. C'est pour cela encore que nous adorons Dieu en Jésus-Christ par le Saint-Esprit, et que nous le prions de même au nom de Jésus-Christ dans le Saint-Esprit. Calvin dit avec beaucoup de justesse (*Instit.*, l. I, c. 13, n° 2) que l'Écriture veut que nous considérions le Seigneur « comme distingué en trois personnes, sans quoi le nom de Dieu serait un vain nom sans vertu et sans efficace, et qui ne ferait que voltiger dans notre cerveau sans y produire aucun effet. » Le Christianisme se résume, en effet, dans la Trinité, puisqu'il nous enseigne que Dieu s'est manifesté en son Fils Jésus-Christ pour racheter les hommes de leurs péchés et les régénérer par son Saint-Esprit, ou, pour nous servir des paroles de Pronier

(*Rev. théol.* de Montauban, 4e année), « le Christianisme c'est la grâce de Dieu réalisée en Jésus-Christ, Dieu fait homme, rédempteur, et se réalisant encore pour l'individu par le Saint-Esprit. » On peut donc conclure avec Martensen (*Dogmat. chrét.*, p. 182) que « la doctrine de la Trinité embrasse en son entier la conception de la révélation chrétienne » et que, « sans elle, il n'est pas un seul fait de l'économie de la grâce qui nous reste encore intelligible. »

Trichotomie. Voy. *Nature de l'homme*, 2.

Tristesse selon Dieu (2 Cor. 7 : 10), le contraire de la tristesse selon le monde qui ne se rapporte qu'aux choses de la terre. La première se rapporte aux choses du ciel, de Dieu et de l'âme. C'est la souffrance morale éprouvée par le chrétien qui, après avoir désobéi à Dieu, sent toute la gravité de la faute dont il s'est rendu coupable et s'en repent amèrement.

Type. Terme qui vient du grec *tupon* et signifie dans le N. T. :

1. Empreinte, marque laissée par un coup ou une blessure (Jean 20 : 25).

2. Image formée par une empreinte, de là figure, portrait, statue (Act. 7 : 43).

3. Forme d'un enseignement, modèle doctrinal destiné à l'enseignement (Rom. 6 : 17), matière et forme d'une lettre (Act. 23 : 25).

4. Exemple, modèle, patron, plan. — *a.* Dans le sens technique : ce qui sert de règle pour faire quelque chose (Act. 7 : 4 ; Héb. 8 : 5). — *b.* Dans le sens moral : exemple à suivre ou à ne pas suivre (1 Cor. 10 : 6, 11 ; 2 Thess. 3 : 9 ; 1 Pier. 5 : 3 ; etc.). — *c.* Dans le sens dogmatique, comme le grec *antitupon* et *apodeïgma* (Héb. 8 : 5 ; 9 : 23, 24 ; 1 Pier. 3 : 21) : ce qui, dans l'A. T., était la figure, l'emblème, le symbole prophétique des mystères du N. T. Dans ce sens, le type est une forme de la prophétie, mais une forme plus concrète, plus sensible, plus expressive, qui parle aux yeux et frappe l'esprit. Quand Jésus-Christ déclare qu'il n'est pas venu abolir la loi et les prophètes, mais les accomplir (Matt. 5 : 17), et saint Paul, que Christ est la fin de la Loi (Rom. 10 : 4), ils veulent donner à entendre qu'il réalisa, en tant

que Messie, ce que la Loi, les Prophètes et les Psaumes avaient annoncé de lui, soit par des prophéties soit par des types. Saint Luc raconte que Jésus-Christ, après sa résurrection, commençant par Moïse et continuant par tous les prophètes, expliqua aux disciples d'Emmaüs ce qui le concernait dans les Écritures (Luc 24 : 27), c'est-à-dire leur montra comment les prédictions et les types de l'A. T. qui se rapportaient à lui, s'étaient accomplis en sa personne. Voy. aussi Luc 24 : 44-47. Ces types sont appelés des *ombres* (Héb. 8 : 5 ; 10 : 1 ; Col. 2 : 16, 17), parce qu'ils n'étaient que l'apparence, le signe extérieur, la pâle image de la réalité. Ils sont fréquemment mentionnés dans le N. T., quoiqu'ils ne soient pas toujours appelés par leur nom. Voy. Héb. 9 : 7, 8, 9, 11, 12, 22-24 ; 10 : 1, 14 ; Col. 2 : 16, 17 ; 1 Cor. 5 : 7 ; 10 : 4 ; Gal. 4 : 22-31 ; Jean 10 : 33-36 (compar. Ex. 12 : 40).

Union des deux natures en Jésus-Christ. Voy. *Incarnation.*

Unité de Dieu. Voy. *Dieu.*

Unité de l'espèce humaine. Elle est nettement affirmée par la Bible. Dieu les créa mâle et femelle, dit la Genèse (1 : 27). N'avez-vous pas lu, dit de son côté Jésus-Christ, que celui qui fit les hommes au commencement les fit homme et femme (Matt. 19 : 4). Il en est de même de saint Paul qui déclare devant l'Aréopage que Dieu a fait que toutes les nations humaines sont issues d'un seul sang (Act. 17 : 26). Voy. aussi Rom. 5 : 12, 15, 19 ; 1 Cor. 5 : 4, 45, 47. L'origine multiple du genre humain, que certains savants admettaient malgré les déclarations expresses de l'Écriture, perd de nos jours du terrain. L'unité a en sa faveur « des faits nombreux qui prouvent que les différences existant entre les hommes ne sont pas celles d'espèces diverses, mais celles de simples variétés. Tandis que les espèces animales différentes, en s'unissant, ne donnent naissance qu'à des produits stériles ou dont la fécondité ne dépasse pas deux ou trois générations, les races humaines, en se croisant, donnent naissance à des rejetons d'une fécondité permanente. Tous les hommes ont la même conformation du squelette ; la température moyenne du corps et la rapidité des mouvements du pouls est la même

chez tous ; tous sont sujets aux mêmes accidents physiologiques et aux mêmes maladies ; le temps de la grossesse est le même chez toutes les races. L'unité morale est plus évidente encore, si possible. Les lois de la logique et celles de la conscience, ainsi que tout un ensemble de sentiments naturels, étendent leur pouvoir aussi loin que s'étend l'homme ; le travail intellectuel d'une partie de l'humanité réagit tôt ou tard sur la totalité de la race ; enfin l'influence du Christianisme s'exerce également chez tous les peuples de la terre. Ce n'est qu'à la condition de cette unité morale du genre humain que peut être proclamée la grande loi qui domine son existence : aimer son prochain comme soi-même » (*La Bible annotée*, t. I, p. 104).

Universalisme. Voy. *Salut universel.*

Vengeance. Action par laquelle on tire raison ou satisfaction d'une injure ou de quelque autre acte coupable. C'est surtout le sens de satisfaction qui se rencontre dans le N. T., où il est parlé de la vengeance de Dieu (Luc 21 : 22 ; Act. 28 : 4 ; Rom. 12 : 19 ; Héb. 10 : 30 ; 2 Thess. 1 : 8 ; Apoc. 6 : 10 ; etc.). La vengeance est condamnée par l'Écriture, qui veut que nous ne nous rendions pas justice nous-mêmes (Rom. 12 : 19), et que nous pardonnions aux hommes leurs offenses comme Dieu nous pardonne les nôtres, et si nous voulons qu'il nous les pardonne (Matt. 6 : 12 ; Marc 11 : 25 ; Luc 6 : 37 ; 2 Cor. 2 . 7 ; Eph. 4 : 32 ; etc.). Elle insiste souvent sur ce devoir, parce que l'amour, qui inspire le support et le pardon, est le plus grand commandement de la loi de Dieu et qu'il n'est pas possible d'être un enfant de Dieu sans amour.

Mais quoique le chrétien ne doive pas se venger lui-même, il ne s'en suit pas que tous les outrages ou autres actes coupables dont il est l'objet doivent et puissent rester impunis. Dans l'intérêt de l'ordre social et pour réprimer les entreprises des méchants, il faut que les actes criminels soient châtiés. Saint Paul le reconnait lui-même quand il dit : Si tu fais le mal crains, car ce n'est pas en vain que l'autorité porte le glaive ; elle est l'instrument de Dieu pour le châtiment de celui qui fait le mal (Rom. 13 : 4). Il est donc des cas où il est permis au chrétien de recourir à l'autorité des

lois. C'est une question d'appréciation dont la conscience morale et religieuse reste juge. On doit toutefois admettre comme une règle générale qu'il ne faut s'adresser aux magistrats que lorsque la nécessité en paraît évidente. Dans tous les cas se faire justice soi-même, c'est usurper sur l'autorité de Dieu (à moi appartient la vengeance, je l'exercerai, dit le Seigneur ; Rom. 12 : 9 ; Héb. 10 : 30), et sur la justice humaine. C'est de plus s'exposer à exagérer ses droits et à rendre plus de mal qu'on en a reçu. Jésus-Christ admet également que celui qui se rend coupable d'une injure doit être puni, suivant la gravité des cas, soit par le tribunal soit par le sanhédrin, c'est-à-dire, dans le premier cas, par ce tribunal inférieur de sept personnes qui se trouvait dans chaque ville israélite et, dans le second, par le tribunal suprême qui résidait à Jérusalem (Matt. 5 : 21, 22) ; mais, dans une autre circonstance, se plaçant au point de vue d'une société religieuse organisée suivant les principes de son Évangile, il indique, si l'on peut ainsi parler, la procédure spirituelle suivante : L'offensé doit d'abord reprendre en particulier le frère dont il a à se plaindre ; si celui-ci ne l'écoute pas, s'adjoindre quelques témoins ; si ces derniers ne sont pas bien accueillis, dénoncer l'offenseur à l'Église ; si la parole de l'Église n'est pas mieux respectée, l'offensé a le droit de tenir son adversaire pour un homme étranger à l'alliance de Dieu, un profane, un impie, et de cesser tout commerce avec lui. Ce que l'Église décidera en cette occasion sera ratifié dans le ciel (Matt. 16 : 19 ; 18 : 15-17). Saint Paul se plaçant au même point de vue, ne veut pas que les chrétiens portent leurs différends devant des juges payens, et estime que ces différends doivent être vidés par l'Église. Mais le fond de sa pensée, c'est qu'il faut qu'un chrétien souffre plutôt d'être lésé et dépouillé que de se plaindre (1 Cor. 6 : 1-6).

Que faut-il penser du droit de légitime défense ? Jésus-Christ semble le condamner formellement lorsqu'il dit : A quiconque te frappe à la joue droite, présente aussi l'autre ; à celui qui veut plaider avec toi et prendre ta tunique, laisse aussi le manteau ; et si quelqu'un te contraint de faire un millier de pas avec lui, fais en deux (Matt. 5 : 39-41). Ces paroles évidemment ne peuvent être prises à la lettre pas plus que celles où Jésus-Christ dit qu'il faut s'arracher l'œil, se

couper le bras ou le pied qui font tomber dans le péché (Matt. 5 : 29, 30 ; 18 : 8, 9). La lettre tue, mais l'esprit vivifie. Les paroles du Seigneur que nous examinons sont esprit et vie et ont seulement pour but de nous apprendre que nous devons pousser l'esprit de sacrifice jusqu'aux dernières limites possibles. Il est à remarquer, d'ailleurs, que dans sa première sentence, Jésus-Christ parle d'injures sans gravité et que certainement il ne fût pas allé jusqu'à dire : si quelqu'un veut t'ôter la vie, laisse-toi mettre à mort. Nous pensons donc que, si nous venons à être l'objet de quelque sévice grave ou d'un attentat contre notre vie, et que nous ne puissions nous dérober par la fuite au danger qui nous menace, il ne nous est pas interdit de nous défendre et de protéger nos jours, même aux dépens de ceux du prochain, lesquels nous ne devons toutefois trancher ou compromettre qu'à la dernière extrémité. Ajoutons que l'un des soins dont Dieu entoure ses enfants, c'est précisément de les préserver de nécessités si terribles.

Quand il s'agit d'injures de peuple à peuple, la question change de face. Ses chefs, sans doute, doivent tout mettre en œuvre pour éviter une guerre, mais si les satisfactions les plus raisonnables et les plus justes sont refusées, il n'est pas défendu à la nation offensée de soutenir ses droits par les armes, à plus forte raison si elle est attaquée injustement. Mais ici encore, si ces nations sont animées, comme elles le doivent, d'un esprit véritablement chrétien, elles sauront toujours éviter un conflit sanglant.

Verbe. Voy. *Parole.*

Vérité. 1. C'est d'une manière générale, la conformité de l'idée ou de la notion avec la chose, l'identité d'un être se manifestant tel qu'il est, l'être étant et paraissant dans sa réalisation ce qu'il est au fond, ne démontrant rien de plus et rien de moins que ce qu'il est. Or, comme, d'autre part, l'affirmation de l'identité ou de la non-identité d'un être avec un autre être, c'est-à-dire d'un sujet avec un attribut, constitue ce qu'on appelle une proposition, un jugement, — puisque ce n'est que par la pensée que l'on constate cette reconnaissance d'un être dans un autre être ou d'un être par un autre être, — il s'en suit qu'on peut définir aussi la vérité :

la conformité de nos jugements avec ce que les choses sont, de telle sorte que ce qu'elles sont en elles-mêmes soit précisément ce que nous en jugeons. Mais, quelque bonnes que soient ces définitions, il en est une meilleure encore, c'est celle qui appelle simplement la vérité la qualité de ce qui est, de ce qui existe réellement. Dans ce sens élevé, la vérité n'est autre chose que l'être. Or, Dieu étant l'être absolu, l'être des êtres, celui qui existe réellement en soi, il en résulte que Dieu seul est la vérité dans toute l'acception du terme. C'est pourquoi il est appelé le vrai Dieu, c'est-à-dire le Dieu dont toutes les manifestations sont conformes à son être, concordent avec sa nature par opposition aux faux dieux du paganisme (Jean 3 : 33 ; Rom. 1 : 4 ; 1 Pier. 3 : 12 ; Apoc. 3 : 7 ; etc.).

Jésus-Christ, en tant que participant de la nature ou de l'essence divine, a pu dire : Je suis la vérité (Jean 14 : 6), car il a la vie en lui-même comme le Père (Jean 5 : 26), dont il est la révélation. Qui m'a vu a vu le Père, dit-il lui-même. Il en est de même du Saint-Esprit, Jésus l'appelle plusieurs fois l'Esprit de vérité (Jean 14 : 17 ; 15 : 26), celui qui doit conduire dans toute la vérité (Jean 16 : 13), et saint Jean, la vérité (1 Jean 5 : 6). Selon saint Paul il sonde les profondeurs de Dieu et procède de Dieu (1 Cor. 2 : 10), partant il révèle Dieu dans sa pure essence.

2. La dernière définition que nous avons donnée de la vérité est celle qui rend le mieux raison des textes de l'Écriture qui la mentionnent. Ainsi, il y est parlé de la vérité de Dieu et de Christ. Dans le premier cas, il s'agit de la nature, du caractère vrai de Dieu, du Dieu véritable (Rom. 1 : 25), et de sa fidélité (Rom. 3 : 7 ; 15 : 8) ; dans le second cas, de la véracité de Christ (2 Cor. 11 : 10). Il est parlé aussi du témoignage véritable de Jésus-Christ (Jean 8 : 14) et de Jean Baptiste (Jean 10 : 41), des paroles véritables de saint Paul (2 Cor. 7 : 14), de la véritable doctrine (Tit. 1 : 9), du véritable sanctuaire ou tabernacle (Héb. 8 : 2 ; 9 : 24). C'est ainsi encore que le sang de Christ est appelé un véritable breuvage (Jean 6 : 55) et lui-même un vrai pain (Jean 6 : 32), un vrai cep (Jean 15 : 1), que son onction est véritable (Jean 2 : 27), que les voies et les jugements de Dieu sont véritables (Apoc. 15 : 3 ; 16 : 7), etc. Toutes ces vérités dérivent de la

vérité absolu ou y sont renfermées comme dans leur principe, parce que, comme elle, leur réalité est conforme aux idées qu'elles éveillent.

Si l'Écriture revient fréquemment sur la vérité, c'est parce que le monde est dominé par l'esprit de mensonge (1 Jean 4 : 6) et, frappé d'égarement, y ajoute foi (2 Thess. 2 : 14). Il désobéit à la vérité, s'égare loin d'elle et la tient captive (Rom. 1 : 18) ; il change le vrai Dieu en mensonge. Celui qui souffle cet esprit pervers (Jacq. 5 : 19), c'est le diable, qui ne s'est point tenu dans la vérité, en qui il n'y a point de vérité, qui est menteur, le père du mensonge et sa personnification (Jean 8 : 44).

3. Pour ce qui est des fruits produits par la vérité, ils sont nombreux. Elle sanctifie les enfants de Dieu en leur communiquant la pureté et la sainteté ; elle les consacre au nom de leur Père céleste et les attache à son saint service (Jean 17 : 17), elle les affranchit, c'est-à-dire les délivre du péché, de la mort spirituelle et éternelle, et assure leurs pas dans les sentiers de la lumière, de la piété et du salut (Jean 8 : 32) ; elle est la ceinture de leurs reins, en ce qu'elle les soutient, les rend forts, zélés, actifs, leur permet de résister victorieusement aux assauts du Malin et de demeurer fermes dans l'accomplissement de leurs devoirs (Eph. 6 : 14). En pratiquant la vérité, on vient à la lumière, c'est-à-dire en s'attachant à l'Évangile, on fait des œuvres dont le caractère saint et divin est mis en évidence pour la plus grande gloire de Dieu, en vue de qui elles sont faites (Jean 3 : 21) ; enfin la vérité est selon la piété, c'est-à-dire la produit (Tite 1 : 11). Quand Jésus-Christ déclare qu'il est le chemin, la vérité et la vie (Jean 14 : 6), il veut dire que la vérité est la source de la vie. Ses paroles, en effet, qui ont une construction hébraïque, peuvent se rendre ainsi : Je suis le chemin qui conduit à la vie par la vérité. Jésus est ainsi le moyen et le but ; il conduit à la vérité pour la vie, et il est cette vérité et cette vie mêmes ; il amène à Dieu et il est Dieu. C'est aussi là le sens de ces autres paroles de Jésus : Nul ne vient au Père que par moi ; celui qui m'a vu a vu mon Père, je suis dans le Père et le Père est en moi (Jean 14 : 6, 9, 11).

4. Le mot vérité désigne aussi dans le N. T. l'Évangile parce que ses fruits, ses doctrines et ses préceptes sont vrais

en tant qu'ils procèdent de Dieu, de Jésus-Christ et du Saint-Esprit, qui sont la vérité (Jean 1 : 14 ; 2 Cor. 4 : 2 ; Jacq. 1 : 18 ; 2 Pier. 1 : 12 ; 1 Jean 1 : 8 ; Héb. 10 : 26 ; etc.). — Il marque également la conformité d'un récit avec un fait, de ce qu'on dit avec ce qui est (Matt. 22 : 16 ; Rom. 9 : 1 ; Jacq. 3 : 14 ; 1 Jean 3 : 18 ; etc.). — Enfin il se dit des hommes véridiques et a le même sens que candeur, sincérité, absence de tout déguisement, de toute fourberie, de tout mensonge (1 Cor. 5 : 8 ; 13 : 6 ; 2 Cor. 11 : 10).

Vertu. Disposition ferme, constante de l'âme, qui porte à faire le bien ou la volonté de Dieu et à fuir le mal. Ce terme ne se rencontre pas souvent dans le N. T. Il signifie : 1° manière honnête, décente, de penser et de sentir (2 Pier. 1 : 5) ; 2° disposition particulière à la retenue, la pureté, la chasteté (Philip. 4 : 8) ; 3° force, puissance de Dieu ; au pluriel, les perfections qu'il a fait éclater dans l'œuvre de la rédemption et du salut (1 Pier. 2 : 9). — La vertu, chez l'homme, est naturelle ou acquise. Elle est naturelle quand il l'apporte avec lui en naissant ; acquise, quand, par ses efforts, il parvient à la posséder, mais, dans les deux cas, elle ne peut être efficace, féconde, que si Dieu la soutient par sa propre vertu.

Le N. T. recommande diverses vertus, mais leur nombre est loin d'égaler celui des vices qu'il condamne (voy. *Convoitise*), parce que l'homme est plus ingénieux pour faire le mal que pour faire le bien. La méchanceté de son cœur et la perversité de son imagination lui font découvrir et pratiquer une foule de vices qu'on a peine à concevoir et honte de nommer, comme, d'ailleurs, on le voit apporter dans la satisfaction de ses instincts déréglés, une science, un raffinement, une ardeur sans bornes. Les hommes vertueux, les chrétiens eux-mêmes, n'ont pas généralement la même intelligence, le même courage, le même zèle pour faire avancer la cause de la vérité et du bien, et, par suite, les fruits qu'ils portent sont moins variés et moins nombreux. Jésus l'a dit : Les enfants de ce siècle sont plus prudents que les enfants de lumière (Luc 16 : 8).

Nomenclature des vertus mentionnées par le N. T. (Matt. 5 : 3-8 ; Gal. 5 : 22, 23 ; 2 Pier. 1 : 5-7 ; Tite 2 : 12 ; etc.).

Au regard de Dieu : Piété, amour, honneur, respect, crainte,

obéissance, recherche de la justice ; — confiance, foi, espérance ; — zèle, ferveur.

Au regard du prochain : Justice, amour (charité), bonté, fraternité, libéralité, aumône, débonnaireté, miséricorde, compassion, pitié, douceur, concorde, amour de la paix, union, communion et unité spirituelle.

Au regard de soi-même : Amour du bien, sagesse, prudence, humilité, modestie, pauvreté en esprit, pureté de cœur, fidélité, joie, connaissance ; — examen de soi-même, prière, vigilance ; — patience, constance, persévérance ; — tempérance, continence, chasteté, sobriété.

Des articles sont consacrés dans notre Dictionnaire à la plupart de ces vertus.

Veuves (Devoir des). La veuve qui a des enfants ou petits enfants, doit leur inculquer un pieux respect pour leurs parents et leur représenter la nécessité de rendre à ces derniers les soins ou plutôt une partie des soins qu'ils en ont reçus. La veuve, qui est demeurée seule et sans appui, c'est-à-dire sans enfants ou petits enfants, doit mener une conduite irréprochable, placer son espoir et sa confiance en Dieu, remplir sa solitude de piété et vivre de prières. La veuve qui s'adonne à la luxure, est frappée de ce fait de mort spirituelle et entièrement étrangère à la vie de Dieu. Ame morte dans un corps vivant, tel est son triste état (1 Tim. 5 : 4-7).

Vice, du latin *vitium*. Ce terme ne se trouve pas dans le N. T., mais il est trop usité pour que nous le passions sous silence. Le vice est une disposition habituelle au mal, une qualité morale mauvaise. Il est le fruit de la répétition ou réitération fréquente du péché. Des fautes isolées commises par un homme ne prouvent pas, en effet, qu'il soit vicieux, c'est l'habitude qui décide de son état moral. C'est pourquoi la vigilance s'impose comme un devoir de tous les instants, car on peut facilement devenir vicieux et un vice mène aisément à d'autres vices, surtout quand ces derniers sont dans une relation étroite avec le premier. Ainsi l'avarice engendre, si l'on n'y prend garde, la dureté de cœur, l'inhumanité, l'ambition, l'injustice, la dissimulation, la lâcheté ; l'impureté peut donner naissance à la fornification, à l'adultère et à d'autres vices plus affreux. Quand un instinct pervers est déchaîné,

les autres débordent à leur tour sans pudeur. Une repentance sincère, une conversion véritable, la nouvelle naissance, en un mot, peuvent seules arrêter ce déluge de maux.

Vice contre nature. Voy. *Sodomie.*

Vie. C'est la forme, l'expression, l'activité de l'être, et l'être, c'est ce qui est ou existe. Or, comme cela seul est véritablement qui est ce qu'il doit être, il s'en suit que, dans un sens supérieur et unique, Dieu seul mérite le nom d'être, parce que, d'une part, il est toujours ce qu'il doit être, ne subit aucune variation ni ombre de changement (Jacq. 1 : 17), et, d'autre part, est l'être des êtres, l'être par excellence, le principe, la raison et la fin dernière de tous les êtres ; celui sans lequel aucun être n'existe et ne peut exister. De là vient que, dans Exode 3 : 14, Dieu s'appelle *Je suis qui suis* et *Je suis*, expression que la version grecque des Septante traduit avec raison par : Je suis celui qui est. L'Apocalypse (4 : 8 ; 9 : 10), se mouvant dans le même ordre d'idées, appelle aussi Dieu : Celui qui est, qui était et qui sera.

1. Jésus-Christ, sous le nom grec de Logos (Parole ou Verbe), est nommé par excellence et d'une façon absolue la vie (Jean 11 : 25 ; 14 : 6), puis la vie éternelle (1 Jean 1 : 2 ; 5 : 20). L'Écriture dit également qu'il a la vie en lui-même et que la vie est en lui (Jean 1 : 4 ; 5 : 26) ; ce qui signifie qu'il est la vie véritable, qui seule a le droit de porter ce nom, et la source d'où jaillit la vie véritable et divine. C'est pourquoi il s'appelle la résurrection (Jean 14 : 6), c'est-à-dire l'ennemi, le vainqueur de la mort ; puis la Parole ou le Verbe de vie (1 Jean 1 : 1), c'est-à-dire la Parole qui est la vie et qui donne la vie ; et, dans le même sens, le pain de vie, l'eau vivante (Jean 4 : 10 ; 6 : 35 ; 7 : 38), le chemin vivant (Héb. 10 : 20), la pierre vivante (1 Pier. 2 : 4).

Quoique Dieu soit appelé le Dieu vivant (Jean 6 : 57), puis celui qui est, comme on l'a dit plus haut, celui qui vit aux siècles des siècles (Apoc. 4 : 8, 9 ; 10 ; 10 : 6), celui qui possède la vie en lui-même et l'immortalité (Jean 5 : 26 ; 1 Tim. 6 : 16), il est à remarquer que, nulle part, il n'est appelé la vie comme Jésus-Christ. La raison en est que le Fils ou la Parole, en tant qu'il était auprès de Dieu au commence

ment et Dieu (Jean 1 : 1, 2), a révélé ce qui était caché en Dieu, savoir sa nature, ses perfections, ses desseins. Il a été l'instrument de la création de toutes choses (Jean 1 : 3, 4 ; Col. 1 : 16), la lumière des hommes (Jean 1 : 4, 7), c'est-à-dire la révélation, la manifestation de Dieu, qui est lumière et amour (1 Jean 1 : 5 ; 4 : 8). Il y a donc cette différence économique entre les deux mots être (*eïnaï*) et vie (*dzoè*), c'est que le premier désigne l'être en soi et le second l'être qui manifeste, qui exprime, qui agit ; par où on peut comprendre pourquoi Dieu est appelé plus exactement Celui qui est et son Fils la Vie, en tant que, suivant notre définition initiale, la vie est la forme, l'activité de l'être, son état ordinaire, son expression normale.

2. L'humanité tout entière, depuis la chute, était plongée dans la mort spirituelle la plus profonde, privée de la vie véritable, de la vie de Dieu, et condamnée à la mort éternelle ou seconde mort, laquelle est le prolongement, la dernière forme et comme le couronnement néfaste de la mort spirituelle. Elle a été retirée de cet abîme insondable de misère et de douleur par la communication de la vie de Dieu. L'Écriture nous enseigne que c'est par l'intermédiaire de sa Parole ou Verbe que cette communication s'opère. Saint Pierre nous déclare que les croyants sont régénérés, non par une semence corruptible, mais par une semence incorruptible, par la Parole de Dieu, qui vit et demeure (1 Pier. 1 : 23) ; saint Jean (1 : 12, 13 ; 1 Jean 3 : 8, 9), que c'est par elle qu'ils deviennent, qu'ils sont faits enfants de Dieu, n'étant nés ni du sang, ni de la volonté de la chair, ni de la volonté de l'homme, mais de Dieu ; saint Paul, que Dieu nous a rendus à la vie avec Jésus-Christ et ressuscités par lui (Eph. 2 : 5, 6).

Jésus-Christ n'est pas seulement l'intermédiaire par lequel Dieu communique sa vie aux croyants ; il la communique aussi lui-même. Saint Jean (1 : 4, 17, 18) nous dit que la vie était dans la Parole et que cette vie était la lumière des hommes, c'est-à-dire qu'elle leur a révélé la grâce, la vérité et Dieu ; que celui qui a le Fils a la vie (1 Jean 5 : 12) ; saint Paul, que Christ est notre vie (Col. 3 : 4) et qu'il a mis en évidence la vie et l'immortalité (2 Tim. 1 : 10). — Jésus-Christ lui-même est très explicite sur ce point. Il déclare

que ses paroles sont esprit et vie (Jean 6 : 63, 68), qu'il donne la vie à qui il veut (Jean 5 : 21), qu'il est venu pour que ses brebis aient la vie (Jean 10 : 10), que celui qui mange sa chair et boit son sang a la vie éternelle (Jean 6 : 54), que l'eau qu'il donne à boire aux siens sera en eux une source jaillissante pour la vie éternelle (Jean 4 : 14). Voy. aussi Jean 5 : 40 ; 6 : 33.

Cette vie divine est communiquée également à l'âme par le Saint-Esprit. L'Esprit de vie en Jésus-Christ, dit saint Paul, m'a affranchi de la loi du péché et de la mort (Rom. 8 : 2, 6, 10). Il ajoute que le croyant est vivant par l'Esprit (Gal. 5 : 25). Le Seigneur avait déjà dit que l'homme doit naître de l'Esprit pour entrer dans le royaume de Dieu (Jean 3 : 5).

Les principaux biens que la vie divine ou vie supérieure apporte à l'homme, sont la vérité, la sainteté et la félicité. Voy. ces mots.

3. On peut comprendre par ce qui précède toute l'étendue de la transformation que la vie de Dieu fait subir à la vie terrestre, déchue, que nous avons héritée de nos premiers parents. Les écrivains sacrés décrivent à l'envi sa fragilité et ses misères. Ils la comparent tour à tour à l'herbe et à la fleur des champs, à une ombre, à un souffle, à un songe, à la fumée, au sillon aussitôt effacé que le navire trace sur l'onde, à la rapidité de l'aigle qui fond sur sa proie (Ps. 39 : 6, 7 ; 90 : 5 ; 102 : 4 ; Job 7 : 6 ; 9 : 25 ; 14 : 12 ; És. 40 : 6 ; 1 Chron. 29 : 15). Ils disent, d'autre part, qu'elle n'est que douleur et chagrin, que l'homme est semblable aux animaux que l'on égorge, qu'il n'est que poudre et cendre, que ses jours sont courts et mauvais, son existence sans cesse agitée, que son sort est comme celui d'un soldat ou d'un mercenaire (Eccl. 2 : 22, 23 ; Ps. 49 : 13 ; Gen. 18 : 27 ; 47 : 9 ; Job 7 : 1). Enfin l'Ecclésiaste, qui a considéré, dit-il, tout ce qui se fait sous le soleil, déclare jusqu'à treize fois dans son livre que que tout est vanité ici-bas. — Sans doute, l'Israélite pieux trouvait quelque consolation dans la pensée que l'Éternel était présent dans le séjour des morts comme partout ailleurs (Ps. 139 : 8) que le Vengeur des justes était vivant et qu'ils le verraient un jour (Job 20 : 25-27), que les morts ressusciteraient (És. 27 : 19), mais c'étaient des

pressentiments, une intuition plus qu'une conviction, une espérance ferme.

En dehors de la Révélation, ce sont les mêmes plaintes. Homère fait dire à Jupiter qu'« il n'y a pas d'être plus désolé que l'homme parmi tout ce qui vit, respire et se meut sur la terre. » Théognis dit de son côté : « Ce qu'il y a de mieux pour l'homme qui est né, c'est de disparaître le plus tôt possible dans le royaume des ombres et de reposer profondément au sein de la terre. » Ce mieux, hélas ! n'avait rien de consolant, car Homère fait encore dire à Achille qu'il « aime mieux être un mendiant parmi les vivants qu'un roi parmi les ombres », paroles qu'on peut rapprocher de celles-ci de l'Ecclésiaste (9 : 4, 5) : « Pour tous ceux qui vivent, il y a de l'espoir, et même un chien vivant vaut mieux qu'un lion mort. Les vivants, en effet, savent qu'ils mourront, mais les morts ne savent rien, et il n'y a pour eux plus de salaire, puisque leur mémoire est oubliée. » A notre époque, où le sentiment religieux subit une éclipse partielle et, avec lui, le sentiment moral, qui n'est autre que le sens du devoir, le pessimisme n'est pas aussi répandu, de beaucoup s'en faut, que dans l'antiquité ; mais il revêt, dirait-on, une forme plus tragique, puisqu'on voit des enfants se suicider sur de simples contrariétés venant de leurs parents ou de leurs maîtres, et des pères de famille mettre à mort, sous le coup de la misère, leurs femmes et leurs enfants et se tuer ensuite. Les historiens de la Grèce et de l'ancienne Rome n'ont rapporté, que nous sachions, rien d'aussi triste.

Le Christianisme seul a illuminé ces ténèbres des rayons bienfaisants de la lumière d'En-Haut. La vie divine qui a découlé de la mort rédemptrice et de la glorieuse résurrection de Jésus-Christ a complétement transformé l'existence humaine, ainsi que les idées étranges et désespérantes que les sages de ce monde en avaient conçues. En toutes choses, la mesure du chrétien « est devenue la volonté divine ; sa première, son unique sollicitude, de vivre et d'agir de concert avec cette volonté. Dieu est le centre de gravité de sa vie, et c'est dans cette dépendance dévouée et volontaire qu'il trouve la vraie liberté. Dès lors aussi, sous sa main consacrée au bien, le monde et la vie se transforment et se transfigurent, non tout d'un coup et subitement, mais par un

développement paisible et silencieux, comme tout ce qui s'épanouit librement du dedans au dehors. C'est la marche qu'a suivie l'histoire du développement de la vie chrétienne, et c'est ainsi que, malgré les circonstances extérieures les plus défavorables, sans se rendre coupable de la moindre violation de l'ordre et des institutions sociales, elle est devenue l'âme du monde » (Fuchs, *Dict. encycl. de la théol. cath.*, t. XXV, p. 76).

Mais quel est plus précisément le caractère, la valeur économique de la vie humaine illuminée par l'Évangile ? L'Écriture nous apprend que nous sommes des étrangers et des voyageurs sur cette terre (Héb. 10 : 13 ; 1 Pier. 2 : 11), que notre vie n'a rien de permanent (Héb. 13 : 14), qu'elle est un passage, une préparation, le temps des semailles, du travail, de la mise en œuvre des talents confiés par Dieu à ses créatures, de la recherche des vrais trésors, de la poursuite des choses d'En Haut (Matt. 6 : 20 ; 13 : 24-30 ; 20 : 1-16 ; 25 : 14-30 ; 2 Cor. 9 : 6 ; Gal. 6 : 8, 9 ; Col. 3 : 2). Partant le chrétien se conduit sur la terre comme un bourgeois du ciel (Philip. 3 ; 30), il vit dans ce monde comme n'y vivant pas, il « fait de son âme le ciel même, en rapportant à Dieu, à la gloire de Dieu, ses actes et son dire, ses pensées et ses mouvements, en faisant de la volonté de Dieu sa volonté, en servant Dieu avec joie, avec fidélité, avec persévérance. La communauté de l'homme régénéré avec Dieu, fondée par l'Esprit de Christ, le fait participer à la vertu céleste, l'introduit dans un ordre de choses supérieur à l'instabilité et à la vanité de l'existence naturelle, dans un ordre de choses nouveau qui part d'un germe invisible, croît dans le silence, se prépare à une maturité qui ne sera parfaite que dans l'avenir, mais dont les prémices appartiennent déjà à la vie présente. C'est ainsi que dans la vie nouvelle le ciel touche à la terre, l'autre monde confine le monde actuel, l'avenir s'identifie avec le présent, le divin s'incarne et s'humanise ; il n'y a plus de mur de séparation, plus d'abîme qui sépare la cité de Dieu de la cité terrestre ; les bornes du temps et de l'espace s'effacent aux yeux de la foi devant les certitudes de l'espérance, dans le cœur qu'anime l'éternelle charité ; tout se résout dans l'unité harmonique de la vie, tout s'épanouit dans une sainte activité qui travaille à l'établissement

du règne de Dieu sur la terre, terme sublime de l'histoire du monde. » (Idem, *id.*, p. 78). Tel est le fruit de la communication de la vie de Dieu à l'homme par Jésus-Christ dans le Saint-Esprit, de la pénétration de l'humain par le divin. La vie actuelle, toute remplie de souillures et de misères, devient sainte et joyeuse, et contracte le germe divin de sa transformation en cette vie éternelle et bienheureuse, qui est celle des justes parvenus à la perfection.

Vie éternelle et bienheureuse. Voy. *Sort des élus.*

Vie future ou **à venir.** C'est la vie qui fait suite à la vie actuelle. Commençant pour l'homme au moment de la mort et n'ayant point de terme, elle est le théâtre des transformations diverses que son âme et son corps doivent subir avant de parvenir à leur destinée dernière et éternelle. Voy. *État de l'âme après la mort*, *Résurrection*, *Jugement*, *Sort des élus*, *Sort des réprouvés.*

Vie chrétienne. C'est la vie nouvelle, divine, sainte, qui a été révélée à l'humanité par le Christianisme ou religion de Jésus-Christ, ou plus exactement la vie supérieure communiquée à l'âme par le Saint-Esprit dans l'acte de la régénération ou nouvelle naissance. Cette vie est d'une façon générale le fruit de la doctrine, mais ce serait une erreur de croire que celle-ci produise infailliblement celle-là, que la connaissance religieuse engendre nécessairement la piété, qu'il suffise d'annoncer l'Évangile pour obtenir des conversions et que l'instruction chrétienne peut remplacer l'éducation chrétienne. L'acquiescement de l'intelligence n'entraîne pas toujours, tant s'en faut, celle du cœur et de la volonté. On peut être chrétien dogmatiquement parlant sans l'être moralement, admettre, par exemple, la doctrine de la nouvelle naissance sans être né de nouveau. C'est que le concours de la volonté, du cœur et de la conscience est indispensable pour devenir un chrétien véritable. Le N. T. déclare que le désir de faire la volonté de Dieu mène à la foi, qu'une mauvaise conscience fait perdre celle-ci, que le renouvellement de l'esprit et l'amour de Dieu sont la source de la connaissance (Matt. 12 : 34; Luc 13 : 5-16; Jean 12 : 1-2; 1 Cor. 8 : 1-4; 1 Tim. 1 : 19; 1 Jean 4 : 12). La connaissance ne peut pas plus se passer de la vie que la vie de la connais-

sance. Elles s'appellent, se complètent, s'éclairent, s'expliquent, se fortifient l'une l'autre.

Nous n'avons pas besoin de faire remarquer que la vie éternelle et bienheureuse, la vie future ou à venir et la vie chrétienne désignent la même vie envisagée sous des aspects divers.

Vieillards (Devoirs des). Saint Paul leur recommande d'être sobres, graves, prudents, sains dans la foi et patients (Tite 2 : 2).

Vierge. Voy. *Célibat.*

Vision. Chose que Dieu fait voir en esprit ou par les yeux du corps et par laquelle il révèle surnaturellement ses desseins aux hommes (Matt. 17 : 9 ; Act. 2 : 17 ; 2 Cor. 12 ; 1 ; etc.).

Vision ou Vie béatifique. Voy. *Béatitude céleste.*

Vocation. Voy. *Prédestination.*

Voie, sentier, chemin. L'Écriture prend ce terme dans un sens métaphorique pour marquer :

a. La manière de penser, de sentir et d'agir de quelqu'un (1 Cor. 12 : 31), comme la voie de Caïn (Jud. vers. 11), de Balaam (2 Pier. 2 : 15), les voies de l'homme irrésolu (Jacq. 1 : 8), de saint Paul en Christ (1 Cor. 4 : 17), des nations (Act. 14 : 16), de Dieu, du Seigneur (Act. 13 : 10 ; Rom. 11 : 33 ; Apoc. 15 : 3 ; etc.) Quand Jésus-Christ se nomme la voie ou le chemin (Jean 14 : 6), il emploie ce terme dans le sens de moyen ; il veut dire que c'est par son intermédiaire, par sa personne et par son œuvre, qu'on parvient à la vérité et à la vie, savoir à Dieu et à la vie divine, c'est-à-dire à la vie nouvelle et éternelle. — *b.* La matière d'une chose, son objet, son contenu, comme la voie de la paix (Rom. 3 : 17), de la vie (Act. 2 : 28), du salut (Act. 16 ; 17), savoir ce qui les constitue, ce en quoi ils consistent. — *c.* Ce que produit ou engendre une chose, comme la voie de la justice (Matt. 21 : 32 ; 2 Pier. 2 : 21), de la vérité (2 Pier. 2 : 2), c'est-à-dire ce qui est enseigné par l'une et par l'autre.

Vol. Action de celui qui prend furtivement ou par force la chose d'autrui pour se l'approprier. L'Écriture condamne sévèrement ce péché et déclare que ceux qui le commettent

n'hériteront pas le royaume des cieux (1 Cor. 6 : 10 ; 1 Pier. 4 : 15).

Volupté, en grec *èdonè*. Plaisir des sens, sensualité (Luc 8 : 14 ; Tite 3 : 3 ; Jacq. 4 : 1, 3 ; 2 Pier. 2 : 13). C'est un des plus grands ennemis de la piété. Si l'argent dessèche et resserre le cœur, si la gloire l'étourdit et l'enivre, les plaisirs l'amolissent, lui ôtent tout ressort, le rendent incapable de cette sainte violence qui seule ravit le royaume des cieux.

Zèle, du grec *dzèlos*. Affection vive, ardente, pour le service de Dieu et le règne de l'Évangile (Jean 2 : 17 ; Rom. 10 : 2 ; Jacq. 5 : 16 ; Apoc. 3 : 19 ; etc.). Le zèle est le corollaire indispensable de la piété. Un homme ne saurait être véritablement pieux s'il n'est zélé, puisque le zèle n'est au fond qu'un grand amour et que l'amour est la substance même de la piété et de la vie chrétienne, le plus grand commandement de la loi. Lorsqu'on aime Dieu de tout son cœur, de toute son âme, de toute sa pensée et de toutes ses forces, on a nécessairement souci de sa gloire et le désir de travailler avec ardeur à l'avancement de son règne.

SUPPLÉMENT

Moqueur. (Héb. 11 : 36 ; 2 Pier. 3 : 3 ; Jud. 18). C'est l'homme qui, non seulement se raille de quelqu'un ou de quelque chose, en rit, en fait un sujet de plaisanterie ou de dérision, mais encore les brave, les méprise, témoigne par ses discours qu'il n'en fait aucun cas, ne s'en soucie point et n'en a nulle crainte. La moquerie est la plaisanterie dans ce qu'elle a de plus mordant, de plus acre, de plus personnel et cache presque toujours de mauvais sentiments. Nous voyons par l'exemple des jeunes garçons qui furent dévorés par deux ours parce qu'ils avaient tourné en dérision la calvitie du prophète Élisée, que Dieu ne tient point les moqueurs pour innocents (2 Rois 3 : 23, 24). C'est, du reste, un vice dangereux et difficile à déraciner. Celui qui reprend le moqueur,

disent les Proverbes, s'attire le dédain ; le moqueur n'écoute pas la réprimande ; il cherche la sagesse et ne la trouve pas ; il est en abomination parmi les hommes et l'Éternel se moque de lui, s'apprêtant à le confondre et à le punir (Prov. 3 : 34; 9 : 7, 8; 13 : 1; 14 : 6; 15 : 12; 24 : 9). Quand la moquerie a pour objet la religion, c'est la plus criminelle des folies. Ceux qui s'y adonnent sont souvent des hommes dépravés, qui agissent ainsi pour couvrir ou excuser leurs mauvaises mœurs (Jud. 18, 19). Il est rare, en effet, qu'on se moque de la religion quand on n'a pas quelque intérêt caché à le faire.

Sagesse. Vertu complexe qui désigne dans le N. T. :

1. La connaissance naturelle ou acquise des choses, les lumières de l'esprit. Appliquée à la religion, c'est la connaissance de la fin à laquelle Dieu a destiné l'homme et le choix des moyens propres pour y arriver. C'est aussi la connaissance inspirée des choses divines et humaines. A ces diverses sortes de sagesse se rapporte la sagesse de Salomon (Matt. 12 : 42; Luc 11 : 31); la science des Égyptiens (Act. 7 : 22); l'art d'interpréter les songes, puis les discours persuasifs et agréables (Act. 7 : 10); l'intelligence du sens caché d'un nombre ou d'une vision (Apoc. 13 : 18; 7 : 9); l'art de défendre l'Évangile contre ses adversaires (Luc 21 : 15); la connaissance des choses divines et des devoirs de l'homme, unie au don de les exposer et à celui d'interpréter et de faire des applications de l'Écriture Sainte (Matt. 13 : 54; Marc 6 : 2; Act. 6 : 10); la connaissance déployée par Jean Baptiste et Jésus-Christ pour amener les hommes au royaume des cieux (Matt. 11 : 19; Luc 7 : 35); le don d'administrer les choses de la maison de Dieu (Act. 6 : 3).— Saint Paul donne le nom particulier de sagesse à la connaissance du décret anciennement caché de Dieu relatif au salut des hommes par la croix de Jésus-Christ (1 Cor. 1 : 24, 30; 2 : 6; Eph. 1 : 8; Col. 2 : 3), et généralement à l'intelligence saine et exacte des choses de ce salut (1 Cor. 12 : 8; Eph. 1 : 17; Col. 1 : 9). A cette sagesse, qui est spirituelle, le même apôtre oppose la connaissance, plus apparente que réelle, que certains hommes de son temps prétendaient avoir des mystères de l'univers et de la Divinité. Telle, la théosophie des judéo-chrétiens (Col. 2 : 23) et la philosophie des Grecs (1 Cor. 1 :

21 ; 2 : 1). Il qualifie cette sagesse *de sagesse du monde, de ce siècle, des sages, des hommes*, pour montrer sa vanité et son impuissance (1 Cor. 1 : 19; 2 : 5, 6; 3 : 19), tout comme il appelle *sagesse de ta parole* ou du langage l'éloquence des rhéteurs de son temps, et *paroles de la sagesse* leurs discours composés suivant l'art enseigné dans les écoles du Paganisme (1 Cor. 1 : 17; 2 : 4, 13).

2. La prudence, la circonspection, la conduite bonne et avisée dans le cours de la vie. Envisagée à ce point de vue, la sagesse suppose aussi la connaissance indiquée plus haut. C'est comme le mélange de la science de la vie et de la prudence. Vauvenargues la définit : « La connaissance et l'affection du bien ». La sagesse recommandée par l'Évangile est ce sens droit et bon, cette mesure, cette retenue, cet à-propos dont les fidèles doivent user à l'égard des croyants et des incrédules (Col. 1 : 28; 3 : 16; 4 : 5); les diverses qualités morales ou vertus qui sont nécessaires pour mener une vie honorable et chrétienne (Jacq. 1 : 5; 3 : 13). Saint Jacques oppose cette sagesse, qui vient d'En Haut, à la sagesse terrestre, charnelle, diabolique des hommes envieux, malicieux et querelleurs qu'il combat (voy. aussi 2 Cor. 1 : 12). La sagesse qui vient du ciel, au contraire, est pure, pacifique, docile, traitable, pleine de miséricorde et de bons fruits, impartiale et sans dissimulation (Jacq. 3 : 17). C'est pourquoi on peut dire qu'elle est l'habitude constante d'une vie réglée et exempte de vice, comme l'assemblage de toutes les vertus. Les Psaumes disent que le commencement, le point de départ de la véritable sagesse, c'est la crainte de Dieu, c'est-à-dire la piété (Ps. 110 : 10; Prov. 1 : 7; 9 : 10), et l'Ecclésiastique (1 : 15, 19, 21) ajoute qu'elle en est aussi le comble ou la plénitude et le couronnement.

ERRATA

Page 2, *ligne* 13 : dé *lisez* de.
» 21, » 3 : piscopus, *lisez* episcopus.
» 46, » 31 : *après* est *ajoutez* de plus.
» 211, » 26 : bariah *lisez* beriah.
» 178, » 30 : qakal » qahal.
» 315, » 32 : Barnabase *lisez* Barnabas.
» 435, » 40 : *après* Perdition *ajoutez* éternelle.
» 557, » 11 : 2 : 18 *lisez* 3 : 18.

Princeton Theological Seminary-Speer Library
1 1012 01124 2510

Date Due

0 22 '42			